

Arnd Hoßfeld

DER FORTSCHRITT
DER BÜRGERLICHEN GESELLSCHAFT
UND KRITISCHE
ERZIEHUNGSTHEORIE

Zum falschen Verhältnis von „Technokratie“
und „Emanzipation“

1981



Digitized by the Internet Archive
in 2026

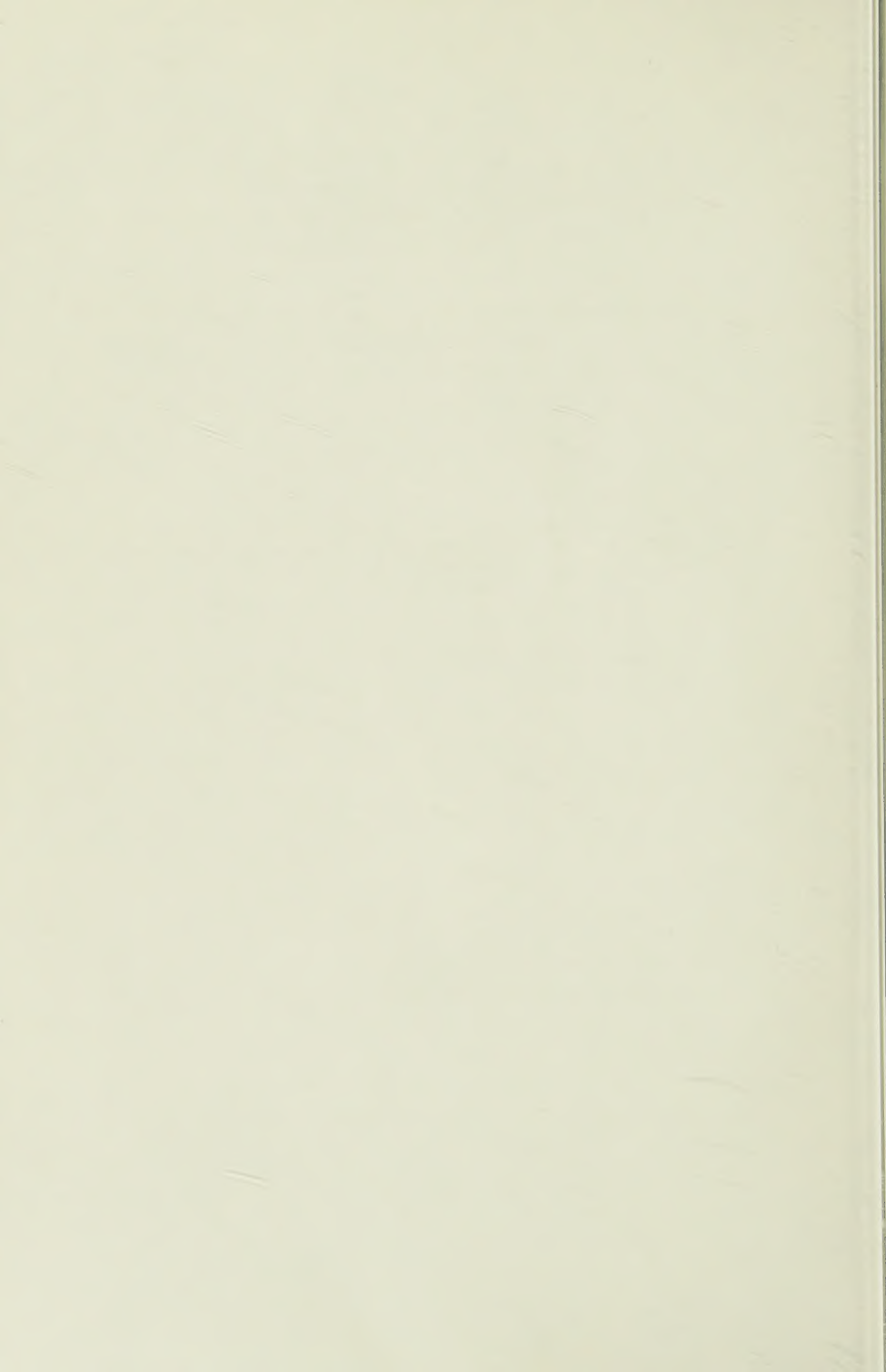
DER FORTSCHRITT DER BÜRGERLICHEN GESELLSCHAFT
UND KRITISCHE ERZIEHUNGSTHEORIE

Zum falschen Verhältnis von 'Technokratie'
und 'Emanzipation'

Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktor-
würde des Fachbereichs Erziehungswissenschaften
der Philipps-Universität Marburg

vorgelegt von: Arnd Hoßfeld
aus: Hüls bei Krefeld

Frankfurt am Main 1980



Vom Fachbereich Erziehungswissenschaften der
Philipps-Universität Marburg als Dissertation
angenommen am: 9. 3. 1981

Abschluß der mündlichen Prüfung:

30. Juni 1981

Hauptberichterstatter: Prof. D. Kamper

Erster Mitberichterstatter: Prof. R. Pippert



MS. A. 9. 3



Vorbemerkung	I
<u>STATT EINER EINLEITUNG</u>	
<u>EIN KONSERVATIVER BEITRAG ZUR 'TECHNOKRATIE'</u>	
<u>DEBATTE</u>	1
1. Das soziologische Konstrukt der 'technisch-wissenschaftlichen Zivilisation'	1
2. 'Technische' Herrschaft als Freiheit von Herrschaft	6
3. Die gesellschaftliche Grundlage der konservativ-soziologischen Ideologie	8
4. Die Emanzipation des Individuums zum Menschen für die "wissenschaftliche Zivilisation"	10
Anmerkungen	12

I. <u>DIE ENTWICKLUNG DER KRITISCHEN THEORIE DER GESELLSCHAFT ZU EINER KRITISCHEN THEORIE EINES 'BÜRGERLICHEN INDIVIDUUMS'</u>	14
--	----

A. VON DER KRITIK DER POLITISCHEN ÖKONOMIE ZUR ERKENNTNISKRITIK	14
---	----

1. Der Fortschritt der bürgerlichen Gesellschaft als Schranke für die Betätigung der Individualität	14
2. Der Fortschritt der 'Technik' als Schranke für die Betätigung der Individualität	17
3. Der Positivismus: 'die n u r positive Wissenschaft'	26
4. Dialektische Falsifikation: Das 'unrevolutionäre Subjekt' als Destruktion von Gesellschaftskritik	41
5. Metaphysische Selbstreflexion in praktischer Absicht	49
Anmerkungen	57

B. MARCUSE DER "NEUE MENSCH" ALS NEGATION DER NEGATION	65
---	----

1. Der Konsum: ein 'negativer Verstärker'	66
2. Die Kreation der "Großen Weigerung"	69
3. Alternative 'Menschen-Bildung'	78
4. Beschluß	
a) 'konservative' Ideologie in kritischer Absicht	86
b) Die Gesellschaft - 'ein Spiel'	89
c) Die Ökologie: die 'wahre' Naturwissenschaft	91

THE HISTORY OF THE UNITED STATES OF AMERICA

1. The first part of the history of the United States is the period from the discovery of the continent by Christopher Columbus in 1492 to the establishment of the first permanent settlements in 1607. This period is characterized by the exploration of the continent by Spanish, French, and English explorers, and the establishment of the first permanent settlements in the eastern part of the continent.

THE HISTORY OF THE UNITED STATES OF AMERICA

2. The second part of the history of the United States is the period from 1607 to 1776. This period is characterized by the growth of the colonies, the struggle for independence from Great Britain, and the establishment of the United States as a new nation. The colonies grew in population and in the number of settlements, and they began to develop a sense of independence from Great Britain. The struggle for independence culminated in the American Revolution, which resulted in the establishment of the United States as a new nation.

THE HISTORY OF THE UNITED STATES OF AMERICA

3. The third part of the history of the United States is the period from 1776 to the present. This period is characterized by the growth of the United States, the development of a strong federal government, and the expansion of the United States across the continent. The United States grew in population and in the number of settlements, and it developed a strong federal government. The expansion of the United States across the continent was a result of the westward movement of the population, and it resulted in the acquisition of new territories and states.

Inhalt	Seite
Anmerkungen	96
C. HABERMAS	
EIN IDEELLER MATERIALIST	101
1. 'Technik' als Herrschaft - auf Umwegen	104
2. "Arbeit und Interaktion": Der Waren- tausch als Verkörperung der "Inter- aktion"	110
3. Die Geschichte: Der Kampf zwischen "Arbeit und Interaktion"	119
a) Der "liberale" Kapitalismus	119
b) Der 'Spätkapitalismus'	123
4. Die Verhinderung der Kommunikation als ihre Freisetzung	129
5. Gesellschaftliche Herrschaft: Über- fluß an Gütern und Knappheit an 'Sinn'	133
6. Der praktische Kern der reinen Er- kenntnistheorie: Das Individuum als Störfaktor der Verständigung	139
7. "Kommunikative Kompetenz": das s i n n - volle Individuum	145
8. Beschluß Einheit von Theorie und Praxis - als Perfektionierung eines Modells	147
Anmerkungen	151
II. <u>DER IDEALISMUS EINER 'ALTERNATIVEN'</u>	
<u>PÄDAGOGIK</u>	161
Anmerkungen	164
A. DIE ANTIAUTORITÄRE ERZIEHUNG - ABSTRAKTE NEGATION DER BÜRGERLICHEN ERZIEHUNG	165
1. Die gesellschaftstheoretischen Grund- lagen der "antiautoritären Erziehung" des A.S. Neill: Die psychologische Aus- gestaltung des 'Technokratie'-Fehlers	165
2. Der antiautoritäre Glaube an die Kinder-Natur	172
3. Die Entwicklung der Kinder-Natur als pädagogische Bornierung	174
Anmerkungen	179
B. ERZIEHUNG ALS KOMMUNIKATION	181
1. Eine neue Autonomie der Pädagogik - gesellschaftstheoretisch aufgeklärt	184

1	1. Einleitung
2	2. Die Aufgabenstellung
3	3. Die Lösungsmethoden
4	4. Die Ergebnisse
5	5. Die Diskussion
6	6. Die Zusammenfassung
7	7. Die Literatur
8	8. Die Anmerkungen
9	9. Die Abbildungen
10	10. Die Tabellen
11	11. Die Formeln
12	12. Die Diagramme
13	13. Die Skizzen
14	14. Die Zeichnungen
15	15. Die Photographien
16	16. Die Karten
17	17. Die Modelle
18	18. Die Proben
19	19. Die Messungen
20	20. Die Berechnungen
21	21. Die Ergebnisse
22	22. Die Diskussion
23	23. Die Zusammenfassung
24	24. Die Literatur
25	25. Die Anmerkungen
26	26. Die Abbildungen
27	27. Die Tabellen
28	28. Die Formeln
29	29. Die Diagramme
30	30. Die Skizzen
31	31. Die Zeichnungen
32	32. Die Photographien
33	33. Die Karten
34	34. Die Modelle
35	35. Die Proben
36	36. Die Messungen
37	37. Die Berechnungen
38	38. Die Ergebnisse
39	39. Die Diskussion
40	40. Die Zusammenfassung
41	41. Die Literatur
42	42. Die Anmerkungen
43	43. Die Abbildungen
44	44. Die Tabellen
45	45. Die Formeln
46	46. Die Diagramme
47	47. Die Skizzen
48	48. Die Zeichnungen
49	49. Die Photographien
50	50. Die Karten
51	51. Die Modelle
52	52. Die Proben
53	53. Die Messungen
54	54. Die Berechnungen
55	55. Die Ergebnisse
56	56. Die Diskussion
57	57. Die Zusammenfassung
58	58. Die Literatur
59	59. Die Anmerkungen
60	60. Die Abbildungen
61	61. Die Tabellen
62	62. Die Formeln
63	63. Die Diagramme
64	64. Die Skizzen
65	65. Die Zeichnungen
66	66. Die Photographien
67	67. Die Karten
68	68. Die Modelle
69	69. Die Proben
70	70. Die Messungen
71	71. Die Berechnungen
72	72. Die Ergebnisse
73	73. Die Diskussion
74	74. Die Zusammenfassung
75	75. Die Literatur
76	76. Die Anmerkungen
77	77. Die Abbildungen
78	78. Die Tabellen
79	79. Die Formeln
80	80. Die Diagramme
81	81. Die Skizzen
82	82. Die Zeichnungen
83	83. Die Photographien
84	84. Die Karten
85	85. Die Modelle
86	86. Die Proben
87	87. Die Messungen
88	88. Die Berechnungen
89	89. Die Ergebnisse
90	90. Die Diskussion
91	91. Die Zusammenfassung
92	92. Die Literatur
93	93. Die Anmerkungen
94	94. Die Abbildungen
95	95. Die Tabellen
96	96. Die Formeln
97	97. Die Diagramme
98	98. Die Skizzen
99	99. Die Zeichnungen
100	100. Die Photographien

Inhalt	Seite
2. Der pädagogisch hergestellte Gegensatz des Erwachsenen zum Kind: Ein 'Natur-Rest'	198
3. Die gesellschaftliche Erziehung als ihr besseres kommunikatives Sollen - legitimiert aus einem "Naturrest"	211
4. Erziehung als "kommunikatives Handeln"	216
a) Das "pädagogische Feld"	228
b) Die "Lebenswelt"	240
5. Das Resultat: Emanzipatorische Erziehungswissenschaft und ihre kommunikationstheoretische Legitimation - die Verdoppelung eines Idealismus	250
a) Die Verkörperung des Kommunikationsideals: Sprache	255
b) Erziehung als Kommunikation und Gesellschaft: ein Gegensatz als Verkörperung einer Harmonie	257
c) 'Selbstbestimmung': Emanzipation durch Verständigung	264
d) Der inhaltliche Kern der kommunikativen, kritisch-formellen Tugenden	268
Anmerkungen	277
Literaturliste	297



VORBEMERKUNGEN

Thema der vorliegenden Arbeit ist das Verhältnis der Kritischen Theorie der Gesellschaft - der sogenannten "Frankfurter Schule" - und einer kritisch-emanzipatorischen Erziehungswissenschaft, die in ihre Überlegungen prinzipielle Elemente kritischer Gesellschaftstheorie aufnimmt, auf daß sie - ihren Gegenstand in seiner ganzen "Komplexität", "gesellschaftlicher Vermitteltheit" begreifend - ein Erziehungshandeln theoretisch zu begründen in der Lage sei, das nicht lediglich der pädagogischen Umsetzung und damit Bekräftigung vorausgesetzter gesellschaftlicher Bedingungen diene.

Als exemplarische Vertreter gelten dem Verfasser - und werden dementsprechend mehr oder weniger ausführlich behandelt - auf Seiten der Kritischen Theorie Horkheimer, Adorno, Marcuse, Habermas; auf der Seite der kritischen Erziehungswissenschaft findet sich eine Betrachtung der Überlegungen des A.S. Neill zur Begründung einer antiautoritären Erziehung (dabei eine Kritik an Erich Fromm als einen ihrer theoretischen Parteigänger und psychologisch-gesellschaftskritischen Begründer) und eine ausführliche kritische Darstellung der Überlegungen Mollenhauers zur Begründung einer kritisch-kommunikativen Erziehungswissenschaft als einen wichtigen Vertreter eines Ansatzes, der die insbesondere von Habermas entwickelte Kommunikationstheorie für pädagogische Überlegungen fruchtbar zu machen gedenkt.

Die genaue Betrachtung der Versuche, die theoretische Fundierung der Analyse des gesellschaftlichen Erziehungshandelns durch Überlegungen kritischer Gesellschaftstheorie zu betreiben, eine Betrachtung, die in der vorliegenden Arbeit angestellt ist, zeitigt ein betrübliches Resultat. Der Zusammenhang zwischen Kritischer Theorie und den Resultaten kritischer (bzw. kritisch-kommunikativer) Erziehungstheorie präsentiert sich nämlich als alles andere als einer, der durch

eine adäquate Erkenntnis der bürgerlichen Gesellschaft und ihrer 'Bildung' gestiftet ist. Umgekehrt verdichtet sich der sich dem unbefangenen Betrachter schon bei oberflächlicher Lektüre aufdrängende Verdacht eines grundsätzlichen Mangels bürgerlich-kritischer Erziehungstheorien, der nicht einfach darin bestehen kann, daß man etwas noch nicht weiß, vielmehr offensichtlich darin besteht, daß die 'Sicherheit' vorhandenen pädagogischen Grundwissens die adäquate Fortführung der pädagogischen Erkenntnis verunmöglicht, zur Gewißheit - ein Verdacht, der sich notgedrungen schon einfach dann einstellen muß, wenn ein grundsätzlicher Sachverhalt über einige Jahrzehnte hinweg bearbeitet wird, um weiterhin als zu lösendes Problem im Raum zu stehen. Es handelt sich nämlich bei der Kombination von Gesellschafts- mit Erziehungstheorie in kritischer Absicht um die Verbindung eines kritischen Gesellschafts- mit einem spezifisch pädagogischen Idealismus, die beide von der Bestimmtheit ihrer Gegenstände grundsätzlich absehen. Übrig bleibt letztendlich, daß als Erkenntnis eine kritische Absicht formuliert wird, die zudem nicht etwa mit der Absicht zu verwechseln ist, die bestehenden inkriminierten Verhältnisse praktisch zu verändern - wozu es im übrigen bekanntlich ihrer Erkenntnis bedarf - , vielmehr reduziert sich in- zwischen die Intention kritischer Gesellschafts- und Erziehungstheorie darauf, kritisch-pädagogisch-gesellschaftstheoretisch reflektieren zu wollen - sie richtet sich mithin auf das, was man bereits betreibt. Der Ausgangspunkt, der noch jedem Idealismus eignet: die Unzufriedenheit mit der Welt, wie sie ist, wird von diesem selbst überführt in die Zufriedenheit, sich wissenschaftlich-kritisch denken zu dürfen, wie es wäre, wenn es anders wäre. Die Analyse der inkriminierten Welt wird als die Konfrontation ihrer mit dem gesellschaftskritischen - bzw. pädagogisch-kritischen - Ideal betrieben und als Resultat von Erkenntnis ihre Differenz zu jenem festgehalten - als

ob das nicht gewußter Ausgangspunkt der Operation wäre. Diese Differenz - und dies die andere Seite - ist damit auch keine unüberbrückbare. Lebt doch der Vergleich der Welt mit dem gesellschafts- bzw. pädagogisch-kritischen Ideal immer vom Wissen sowohl um die Differenz beider als auch darum, daß die wirkliche Welt die Intentionen der 'gesellschafts-pädagogischen' idealen immer schon prinzipiell zum Anliegen habe - auch und gerade dann, wenn sie es anscheinend nicht so recht merkt. So stellt sich Zufriedenheit bei der kritischen Wissenschaft ein: sie begründet ihre Notwendigkeit aus der bestehenden Gesellschaft, die den wissenschaftlichen Idealismus brauche, um sich emanzipatorisch fortzuentwickeln. Die Realität wird zur Bedingung des kritischen Idealismus, der sich, wiewohl er erstere nicht erkennt, geschweige denn sie irgendwie beeinflusst, eminent wichtig dünkt.

Einzigsten Grund zur Unzufriedenheit bietet da noch, daß die Selbstableitung als gesellschaftskritische (Erziehungs-)Wissenschaft sich so uneinheitlich, ungeschlossen vorträgt. Diese Ahnung, daß Pluralismus in der Wissenschaft ein Indiz für Nicht-Erkennen ist, wird freilich schnell zum Gegenteil, indem man sich versichert, daß gerade die 'lebendige' Erkenntnis sowohl der Utopie, also ihres Idealismus in ihr, als auch ihrer 'undogmatischen' Vielfalt bedürfe.

Einig sind sich kritischer und pädagogischer Idealismus in den Inhalt ihres Ideals, in dem Ideal eines Individuums, das, um gesellschaftskritisch-emanzipatorisch auf die Veränderung der Verhältnisse hinwirken zu können, zuallererst s i c h zu ändern hat. Dieses macht mithin gleichsam den gemeinsamen Schnittpunkt von Kritischer Theorie und kritischer Erziehungstheorie aus. Was der Erziehungstheorie Ausgangspunkt ist - sie überlegt, wie Erziehung sein sollte gemessen an dem, was sie hervorbringen soll: nämlich ein Individuum mit bestimmten gewünschten Eigenschaften

ten - , ist freilich bei der Kritischen Theorie Resultat ihrer Entwicklung, die im ersten Teil der Arbeit ausführlich nachgezeichnet wird:

Horkheimers Kritik an der bürgerlichen Gesellschaft, sie verhindere kraft ihrer Produktionsverhältnisse den materiellen Genuß der großen Mehrheit der Individuen, die gesellschaftliche Anwendung der technischen Errungenschaften führe zu der Beschränkung der individuellen Interessen, relativiert sich sehr bald zu einer Kritik der Technik. Insbesondere zusammen mit Adorno bezieht er Position in der "Technokratie-Debatte", die davon lebt, daß man sich die ideologische Frage vorlegt, ob Technik als solche in gesellschaftliche Herrschaft resultiere, eine Frage, die als solche in die Welt gesetzt, ihre Antwort schon beinhaltet. Bildet doch nicht etwa die gesellschaftliche Anwendung der Technik den Gegenstand des Streits, vielmehr die technischen Mittel selber, so daß unter der Hand Einigkeit darüber herrscht, daß die Technik i r g e n d w i e etwas mit gesellschaftlicher Herrschaft zu tun habe. Die Kontroverse setzt darüber ein, ob man dieses - fiktive - Phänomen denn nun als Herrschaft - notwendige, nicht-notwendige oder nicht in diesem Ausmaß notwendige - bewerten dürfe.

So werden unter der Hand die in der Tat beschränkenden Wirkungen des Kapitals als Resultat der Anwendung hochproduktiver Produktionsmittel besprochen, womit sich die Kontroverse als ein Streit darüber vorträgt, ob man für oder gegen Naturbeherrschung Partei nehmen solle. Wo die 'linke Seite' der Debatte über ihrer Identifikation von Technik mit ihrer Anwendung dazu kommt, gegen die zweckhafte Aneignung der Natur selber zu polemisieren, dort hat es ein 'konservativer Technokrat' leicht, als 'Fortschrittmensch' aufzutreten.

Um diese prinzipielle Gemeinsamkeit der Kritiker und Befürworter der "Industriegesellschaft" in der Ideologie der bürgerlichen Gesellschaft zu verdeutlichen, ist der vorliegenden Arbeit eine Auseinander-

setzung mit dem Soziologen Schelsky als Vertreter der 'konservativen Seite' vorangestellt. Wie stark diese Gemeinsamkeit ist, mag sich jeder an der "Grünen Bewegung" als Sammelbecken für linke und rechte politische Menschen vor Augen führen, die die Gefährdung der Individuen und die Naturzerstörung durch Atomkraftwerke immer nur als Resultat einer 'maßlosen' produktiven Naturaneignung zu deuten vermag. Die Debatte über das Für und Wider von Technik hat materialiter freilich weniger die Technik zum Inhalt, vielmehr stößt sie sich recht eigentlich an den Individuen. Die Kontrahenten bewegt nämlich die Frage - wie ihre "Technokratie-Debatte" selber unschwer erkennen läßt - , was für eine Wirkung die Entwicklung der Produktivkräfte auf die Individuen habe. Schelsky stellt sich das Problem, ob nicht das Resultat der hochentwickelten Technik und "Zivilisation", die bekannte "ungeheure Warensammlung", die Individuen zu der Ansicht verführen könnte, daß das, was sie produzieren, auch Gegenstand ihres Genusses sein könne. Ausgerechnet immer dann, wenn die Technik auf 'konservativer Seite' als Segen für die Menschheit dargestellt wird, indem man an ihre potentiellen Wirkungen erinnert: mehr Freizeit/weniger Arbeit und mehr Konsum, dann befällt sie sogleich die Sorge, daß sich die Individuen ausgerechnet dadurch "entfremden", daß sie diese vorgestellten Segnungen der "modernen Zivilisation" auch als die i h r e n begreifen könnten. So macht der Konservative auf seine Weise klar, daß die Individuen darin ihre Erfüllung zu finden haben, den Gang der "modernen Zivilisation" nicht zu stören - das Individuum als potentieller Störfaktor fiktiver 'Sachnotwendigkeiten' eines fiktiven 'Systems der modernen Zivilisation' ist hier Thema.

Die linke Seite pflegt umgekehrt das Ideal eines Individuums, das diese 'Sachnotwendigkeiten' der bürgerlichen Gesellschaft gerade stören soll. Daß es dies de facto zweifelsohne nicht getan hat bzw. nicht

tut, sich vielmehr den Verhältnissen willentlich unterwirft, lasten Horkheimer/Adorno einer Integration desselben durch die bürgerliche Gesellschaft mithilfe der Gewährung von Massenkonsum an. Die Technik habe demzufolge die Wirkung auf die Individuen, daß sie jene durch ihre Teilhabe an ihren Errungenschaften für Verhältnisse einnehme, gegen die man sich doch eigentlich wenden müßte. So wird über das Konstrukt eines 'konsumsüchtigen Individuums', das sich durch materiellen Genuß von dem Kampf für "Emanzipation" abhalten lasse, die Naturbeherrschung zum Konstituens gesellschaftlicher Herrschaft, eine These, die von der affirmativen Umkehrung eines konstruierten Determinismus lebt, der gerade von der "Frankfurter Schule" der 'dogmatischen Linken' zurecht angelastet wird: denn nur wer glaubt, materielles Elend führe automatisch zur Veränderung der Verhältnisse, der kommt auf die Idee, daß bei Ausbleiben der Veränderung materielle Beschränkung offensichtlich nicht mehr vorliege.

Damit verkehrt sich die Gesellschaftskritik der Kritischen Theorie zu einer Kritik am Individuum, die ausgerechnet darin besteht, es sei zu sehr dem 'Diesseitigen', 'Dinglichen' verhaftet und ermangele der Metaphysik, der Fähigkeit, den 'Sinn' antimaterialistischer Natur hinter den gesellschaftlichen Gegebenheiten zu entdecken, ein Gedanke, der insbesondere von Adorno ausführlich entwickelt wird.

Die Gesellschaft taucht auf als die Verhinderung metaphysischer Reflexion, die doch einzig befreiend wirken könne; sie produziere ein zu dieser Reflexion unfähiges, damit 'verstümmeltes' Individuum.

Mit dem eingenommenen Standpunkt der Metaphysik als - intendierte - Korrektur von 'diesseitigem' 'affirmativen' 'Konsumverhalten' ist ein weiterer Übergang der Kritischen Theorie angesprochen. Ihre Kritik an der bürgerlichen Gesellschaft kürzt sich nämlich darauf zusammen, daß sie funktioniere - als Ersatz

für die Auseinandersetzung mit dem, was da funktioniert. 'Funktional', 'technologisch', 'zweckrational', dies sind die Kategorien, die die Analyse und Kritik des "Systems" ausmachen. 'Der Mensch verliert sich an die Objekte, indem er und weil er sie als bloße Objekte behandelt', dies weiß Adorno letztendlich von dem "Fetischcharakter des Kapitals" zu berichten. Dieses prekäre 'Subjekt-Objekt-Verhältnis' schlägt sich nicht zuletzt in seiner Verkehrung bei der Beherrschung der Natur nieder. Mithin komme es darauf an, a n s t e l l e der Naturbeherrschung, dem Streben nach Materiellem, kritisch zu reflektieren, so die Horkheimer-/Adornosche Befreiung der Subjekte, die klarmacht, daß man mit einem rückwärtsgewandtem Individuum - Ideal sehr wohl kritisch Partei ergreifen kann.

So wird Gesellschaftsveränderung zur kritischen Dauerreflexion, die zuvörderst Adorno betreibt - was die Abkehr von Erkenntnis und dem Willen, sie praktisch wirksam werden zu lassen, ist. Die Welt taucht auf als schlechte/gute Bedingung für kritisches Philosophieren mit rückwärtsgewandtem Inhalt: die Frage nach der Bedingung der Möglichkeit von - kritisch-subjektiver - Erkenntnis ist fortan das Thema Adornoscher Tätigkeit.

Marcuse läßt von Anfang an keinen Zweifel daran, daß seine Gesellschaftskritik in der Propagierung eines 'neuen Menschen' besteht, der sich von der Beherrschung der Natur emanzipiert. Bei ihm kommen alle reaktionären Implikate des kritischen Denkens der "Frankfurter Schule" zur Anschauung: dies in Marcuses Parteinahme gegen Vergesellschaftung überhaupt, gegen zweckrationales Handeln und ein entsprechendes Kalkül überhaupt, also gegen verstandesgeleitetes Handeln überhaupt, gegen zweckhafte Bearbeitung der Natur überhaupt ..., zugunsten des Ideals eines Individuums, das seine Gefühle gegen seinen Verstand mobilisiert, indem es sich 'neue Triebe' zulegt

bzw. diese als verschüttete bei sich wieder auftut und sich als kleines Menschenkind der Natur, mit ihr kommunizierend, möglichst gleich macht. Marcuse ist es, der explizit die Instanz im Individuum ausmacht und anprangert, die es anfällig für gesellschaftliche Herrschaft mache: sein 'kühl kalkulierender Verstand', der es zum Funktionieren durch "Konsumzwang" treibe. Dieser Fiktion eines Individuums, das zweigeteilt sei, bei dem Gefühle und Verstand in Widerstreit miteinander stehen sollen - als ob zum emotionalen Genuß nicht ein entsprechender Wille, damit Verstand gehört - , in dem der Verstand den verwerflichen Materialismus, das Gefühl - jedenfalls das 'wahre', zur Selbstaufgabe drängende (von Marcuse ehrlicher Weise gleich als Triebkonglomerat definiert) - die Emanzipation repräsentiert, verdankt sich eine Gesellschaftstheorie, deren denkfeindliche und rückwärtsgewandte Attitüden eigentlich für sich sprechen sollten.

Noch etwas anderes macht Marcuse klar: die These aller Kritischen Theorie, die Individuen ließen sich durch Konsum zu etwas bringen, was sie doch eigentlich nicht wollten - zur Affirmation der bestehenden Verhältnisse (durch "Konsumzwang") - , bedeutet eine Kritik des bürgerlichen Individuums in toto, die es nicht kritisiert. Es lasse sich verführen, sei 'konsumsüchtig', freilich geschehe dies hinwiederum hinter seinem Rücken, ohne seinen Willen gleichsam. Damit ist die fehlerhaft inkriminierte Affirmation der Verhältnisse durch die Individuen zugleich entschuldigt. Die generelle Kritik der Kritischen Theorie am bürgerlichen Individuum ist eine, die sich weigert, den Inhalt des Willens des Individuums zum Gegenstand "kritischer Reflexion" zu machen, und die sich damit den Widerspruch leistet, auf der einen Seite die bestehenden Verhältnisse unmittelbar - freilich abstrakt - ihren Opfern anzulasten - haben sie sich doch offensichtlich falsche Eigenschaften zugelegt - , um auf der anderen Seite ihre Un-

terwerfung zugleich nicht als willentlich vollzogene ernstzunehmen. Da ist es nur konsequent, wenn Marcuse diesen seinen Widerspruch ins Individuum prolongiert, indem er an ihm einen affirmativen und einen emanzipatorischen Teil ausmacht, wobei beide Seiten sich freilich ihrerseits dadurch auszeichnen, daß sie den Willen des Individuums leugnen: denn weder ist dieser mit der Konstruktion eines Verstandes erfaßt, der als bloßes Kalkulieren ohne Inhalt auftaucht, noch vermag man ihn an Trieben auszumachen, die alles Bewußten entbehren sollen.

Daß ein Individuum seinen Verstand und seine Gefühle - und zwar durchaus kongruent - zurichten muß, wenn es sich Verhältnissen unterwirft, die seinen Schaden bedeuten, was könnte dies besser demonstrieren als die bürgerliche Moral, wo das Individuum so borniert fühlt, wie es sich falsche Gedanken über die Welt leistet. Wer dieses Phänomen - ein Individuum, das sich die objektive Beschränkung zum subjektiven Anliegen macht, hat ein ständiges Problem mit seinem Willen; es verfügt gleichsam über zwei Willen, die sich wechselseitig relativieren: ständig gerät der Wille nach Konsum mit der Moral aneinander, die das Individuum sich zueigen macht, um die gesellschaftlichen Beschränkungen auszuhalten - in den Gegensatz von logischem Denken und Trieben verwandelt, der will den Inhalt dessen, was die Individuen denken und wollen, nicht wahrhaben, womit klar wird, daß Marcuse weder über die Gesellschaft noch über die bürgerlichen Individuen Erhellendes zutage fördern kann.

Habermas' Domäne ist die Öffentlichkeit, die er sich als eine konstruiert, die kritisch-diskursiv-kommunizierend den Folgen der Produktivkraftentwicklung entgegenwirke. Er ist sich einig mit Marcuse, daß 'technokratische' Naturbeherrschung herrschaftsträchtige Tendenzen habe, will deshalb freilich nicht die Naturbeherrschung abgeschafft, sondern eben kontrolliert wissen. Dies durch eine Öffentlichkeit, die ihre kritische Potenz darin bewährt, daß sie sich

zur Einigkeit durchringt, eine Einigkeit, deren angelegte Wirklichkeit er in der Kommunikation ausfindig macht. Ausgerechnet die "kommunikative Interaktion", vermittelt derer Individuen ihre durchaus gegensätzlichen Interessen formulieren und damit auf ihre Weise zur Austragung bringen, gilt Habermas als eigentliches Medium kommunikativen Konsenses, womit er klar macht, daß seine Einigkeit der Mitglieder der Gesellschaft ein Ideal ist, das von der Existenz der Gegensätze absieht und nicht etwa auf ihrer Abschaffung beruht. Vom Standpunkt dieses Einigkeits-Ideals her ist j e d e s individuelle Interesse g l e i c h e r m a ß e n ein potentieller Störfaktor - und zugleich wohnt ihm Habermas zufolge schon der Wille zur Einigkeit inne, da sich die Individuen ja kommunizierend aufeinander beziehen.

Daß sich jedes Interesse mithin der Selbstrelativierung zu befleißigen habe - egal, welchen Inhalts es denn nun sei - , dieses Ideal malt Habermas in seiner "Konsensustheorie der Wahrheit" wissenschaftstheoretisch aus, wo das Kriterium der Einigkeit nicht etwa ihre Wahrheit, sondern sie selber ist.

Daß Habermas dies als einen Versuch zur Lösung der Frage der Bedingung der Möglichkeit von Erkenntnis formuliert, ist kein Zufall, bedeutet seine gesamte Theorie doch einen Beitrag zu dem von Adorno aufgeworfenen Problem der Nicht-Existenz eines zu metaphysischem Denken fähigen Individuums, das seine Emanzipation a l s Selbstreflexion betreibe. Er gibt mit seiner "Konsensustheorie der Wahrheit" die individuellen Bedingungen an, die für die erheischte Reflexion erfüllt sein müssen, die aufs Deutlichste zeigen, daß diese Reflexion sich erfolgreich jedes praktischen Problems entledigt hat, vielmehr einer fiktiven Einigkeit gilt, die unbefleckt von 'diesseitig'-praktischen Interessen sich selbstbeweihrüchert. Habermas ist die Frucht einer Gesellschaftskritik, die nur sich selbst zum Problem hat, indem

sie die ganze Welt selbstzufrieden als Bedingung ihrer eigenen Möglichkeit bespricht. So ist der Prozeß des Versuchs innerhalb der Kritischen Theorie, die gewünschte 'Praxisrelevanz' zu erreichen, identisch mit ihrem 'Narzismus'.

Mollenhauer als einem wichtigen Vertreter kommunikativ-emanzipatorischer PÄDAGOGIK gefällt an den speziell von Habermas entwickelten Überlegungen der "Frankfurter Schule" - wie im zweiten, dem 'pädagogischen' Teil der vorliegenden Arbeit geklärt wird - das Ideal eines kommunikativ-metaphysisch-konsensusträchtigen Individuums, womit er klarmacht, daß die kritische Pädagogik die 'erfolgreich' getätigte Methodologisierung von Gesellschaftskritik zu schätzen weiß. Dies deshalb, weil sie - wie an Mollenhauer exemplarisch deutlich wird - ihrerseits ein methodologisches Problem sich zueigen gemacht hat. Mollenhauer bewegt nämlich die Frage, wie eine kritisch-emanzipatorische Erziehungstheorie möglich ist - eine Frage, die er damit beantwortet, daß er sie möglich macht.

Was braucht eine derartige Erziehungstheorie? Zum einen - so Mollenhauer - eine Reflexion auf die gesellschaftliche Formbestimmtheit von Erziehung - die Kenntnis ihres gesellschaftlichen Charakters als die Voraussetzung für die Entwicklung der Theorie eines emanzipatorischen Erziehungshandelns - , zum anderen ein Ideal eines kritisch-emanzipatorischen Individuums als ausgearbeitetes Ziel der Erziehung, das gerade in Einklang mit der Erkenntnis des gesellschaftlichen Charakters von Erziehung zu bringen ist - schließlich geht es um die Möglichkeit von emanzipatorischer Erziehungstheorie.

So besteht Mollenhauers Bestimmung des gesellschaftlichen Charakters von Erziehung darin, die bestehende Erziehung gegen ihre 'Institutionalisierung' auszuspielen, womit er eminent kritisch gegen die Gesellschaft als schlechte Bedingung für Erziehung auf-

tritt, mithin die Erziehung selber als eine - fiktive - 'solche' von Kritik befreit. Der erste Schritt zur Ableitung der Möglichkeit emanzipatorischer Pädagogik konstruiert eine mögliche Autonomie der Erziehung - gesellschaftstheoretisch 'aufgeklärt'. Gerade in der Art und Weise, wie Erziehung als der Gesellschaft unterworfene vorgestellt wird, wird sie selber nicht explizit Gegenstand der Kritik. Der zweite Schritt kritisch-emanzipatorischer Pädagogik besteht darin, die neue, kritische - immer unterstellte - 'Eigentlichkeit' von Erziehung positiv zu 'bestimmen', indem der Gegenstand von Erziehung, das Kind bzw. der Jugendliche, als Garant für das Vorhandensein der Möglichkeit, sich ein kritisch-kommunikatives Erziehungshandeln denken zu dürfen, interpretiert wird. Damit soll die bloße Existenz von "Educandi" die Richtung von Erziehung bestimmen können, indem nämlich ihre Spezifik ein bestimmtes Erziehungshandeln erfordere, das - mindestens auch - als ein kritisches gegenüber der Gesellschaft praktisch werden könne, ja praktisch werden müsse.

Dieser Versuch, den bestimmten pädagogischen Umgang mit seinen 'Objekten' aus den 'Objekten' von Erziehung überhaupt abzuleiten, verwickelt sich freilich notwendig andauernd in Widersprüche, weil er das, was aus dem "Educandus" werden soll, schon als seine in ihm schlummernde Eigenschaft behauptet. Das Ideal der 'kindgerechten Erziehung' gibt dem "Educandus" die Bestimmung, das zu sein, was er (noch) nicht ist - ein unauflösbares selbstgeschaffenes Dilemma pädagogischer Theorie, das gar nicht zufällig immer wieder darin resultiert, ausgerechnet die Mängel des Nicht-Erwachsenen, seinen noch ungerichteten Willen bzw. seine Unfähigkeit, diesem kontrolliert Geltung zu verschaffen, zu einem Vorzug emporzustilisieren.

Ist dergestalt das Kind zur Chance dafür geraten, sich pädagogisches Handeln als ein kritisch-emanzipatorisches denken zu können, so ist damit freilich

der 'Aufweis' der Möglichkeit eines derartigen pädagogischen Handelns nicht erschöpft. Bleibt doch die Frage, wie dieses Handeln denn praktisch werden können soll angesichts einer Gesellschaft, die vorgestellt wird als eine, die Erziehung - in ihrem 'eigentlichen' Sinne - verhindere. Freilich: die Frage selbst - so gestellt - bietet die Mittel zu ihrer 'Lösung' an. Denn wenn aus dem Kinde selbst, der bloßen Tatsache der Existenz von Unerwachsenen, die Notwendigkeit für eine bestimmte Erziehung herrühren soll, dann kann keine Gesellschaft sich dieser -konstruierten - Notwendigkeit mit Erfolg auf Dauer entziehen. (Daß das Urteil des kritisch-emanzipatorischen pädagogischen Wissenschaftlers, die 'Institutionalisierung' von Erziehung, die einfache Tatsache, daß sie gesellschaftlichen Charakters ist - wo ist das nicht?! - , verhindere die 'eigentliche' Erziehung, nicht ganz so unversöhnlich gemeint war, macht schon das schlichte Faktum klar, daß dieser Schluß die weiteren pädagogisch-kritischen Überlegungen einleitet, nicht etwa abschließt.) Endgültig 'aufgelöst' wird das Problem durch die Ergänzung der erziehungswissenschaftlichen Überlegungen durch einen dritten Schritt, indem die Gesellschaft nun nicht einfach als eine schlechte, sondern als eine (auch) gute Bedingung für Erziehung in emanzipatorischem Sinne besprochen wird. Dazu dient die insbesondere von Habermas und Apel entwickelte Abstraktion des "kommunikativen Handelns", deren Vorteil nicht etwa darin besteht, Erziehung zu bestimmen, sondern die falsch abgeleitete, positive emanzipatorische Potenz von Erziehung so mit der Gesellschaft zu verknüpfen, daß Erziehung nun gerade als gesellschaftliche auch emanzipatorisch sein können soll. So entspricht einer Gesellschaft, der es um Kommunikation zu tun sei - einer Gesellschaft, als deren 'Subjekt' nicht mehr die Zwecke der interagierenden Individuen, sondern die kommunikative Intersubjektivität selber

behauptet wird - , eine Erziehung, die die Individuen auf eine solche "Interpretationsgemeinschaft" vorbereitet, indem sie sich selber als "kommunikatives Handeln", schon als "gemeinschaftliches Handeln unter Gleichen" vortragen muß, auf daß diese Gleichheit erst noch hergestellt werde.

Dieser - zirkelhafte - Beweis der Möglichkeit des kritisch-emanzipatorischen Erziehungsideals erhellt, daß die(se) noch so radikal vorgetragene Kritik an der Gesellschaft und ihrer Erziehung ihre grundsätzliche Anerkennung mitformuliert: die Gesellschaft kann sich bei allen ihren 'technokratischen' Komponenten der Habermas'schen einigenden Kommunikation nicht entziehen, ja sie kann dies nach kritisch-kommunikativer Logik nicht einmal ernsthaft wollen - einfach deshalb, weil sie eben Gesellschaft ist, wo man notgedrungen miteinander spricht. Der Erziehung wird auch und gerade dort, wo sie Resultate hervorbringt, die der emanzipatorischen Pädagogik Anlaß zur Kritik sind, gleich eine grundsätzliche Absolution in zweierlei Hinsicht zuteil: zum einen ist sie als bloßes Opfer eines gesellschaftlichen Zugriffes vorgestellt, zum anderen soll sie 'notgedrungen', einfach, da sie Erziehung überhaupt ist, den Versuch bedeuten, die Fähigkeiten der "Educandi" zu entwickeln - gemäß der Behauptung, daß sich der bestimmte pädagogische Umgang mit den Unerwachsenen nicht etwa danach gestaltet, was die Erwachsenenwelt von ihrem Nachwuchs will, sondern sich der bloßen Existenz desselben verdanke.

So kürzt sich der Inhalt des vom Verfasser betrachteten kritisch-emanzipatorischen Ideals auch konsequent darauf zusammen, einer "kritischen Rollentheorie" kommunikationstheoretisch das Wort zu reden, die den Determinismus herkömmlicher Rollentheorie - diese leugnet den Willen der Individuen, wenn sie alles Handeln als Rollenhandeln definiert, also als Resultat von Erwartungen faßt, die an das Individuum

gesellschaftlicherseits gerichtet werden - so kritisiert, daß sie die Freiheit des Willens dafür reklamiert, die vorgegebene Rolle auszugestalten.

Der Ansatz des "Labeling approach" leistet dabei gute Dienste insofern, als er das bei jeder Rollentheorie konstruierte geheimnisvolle gesellschaftliche Subjekt, das, sich hinter und neben dem Willen der Individuen betätigend, diesen bestimmen soll, indem nämlich der "Sinn" jedes willentlichen Handelns als letztlich darin bestehend behauptet wird, individuell als solche nicht verfügbare gesellschaftliche (Rollen-)Zwecke zu exekutieren, den Individuen wieder unmittelbar verfügbar 'macht', dadurch daß er den Inhalt gesellschaftlicher Anforderungen als umstandslos zusammenfallend mit den zusammengefaßten individuellen Erwartungen bzw. willkürlichen "Zuschreibungen" behauptet. Diese sich wechselseitig unmittelbar ausschließenden Bestimmungen gesellschaftlichen Handelns - deren jede zudem, für sich betrachtet, gleichermaßen unhaltbar ist - gehen in kritisch-kommunikativer Erziehungstheorie eine Komposition ein, die klarmacht, daß die 'gesellschaftlichen Anforderungen', denen sich dieser Theorie zufolge die Individuen kritisch-reflektierend anbequemen sollen, unmöglich identisch mit den tatsächlichen gesellschaftlichen Forderungen sein können, denen sich ein Individuum täglich praktisch ausgesetzt sieht.

Insofern wäre es auch fehl am Platze, der kritisch-kommunikativen Pädagogik bei der Betrachtung ihres Individuum-Ideals eine theoretische Parteinahme für die Beschränkung der Individualität vorzuwerfen. Zwar laufen ihre Überlegungen auf die Forderung nach Selbst-Relativierung individueller Interessen hinaus - gemäß des kritisch-kommunikativen Ideals soll das Individuum um kommunikative Einigung bemüht sein; es hat nämlich gelernt bzw. zu lernen, alles Gegebene kritisch zu hinterfragen, damit relativierend anzuerkennen, indem alles darauf 'abgeklopft' wird, ob

es denn umstandslos und uneingeschränkt seine Berechtigung behaupten könne angesichts der Tatsache, daß gesellschaftliche Einigkeit nottue, so hat sich nicht zuletzt das e i g e n e Interesse vor dem Maßstab der Kommunikation zu verantworten (ein Maßstab freilich, der qua Definition des Ideals des "kommunikativen Handelns" und des entsprechend konstruierten "Interesse(s) nach moralisch relevanter Praxis" letztendlich sein eigener sein soll) - , jedoch ist diese zum einen der pädagogischen Theorie gerade nicht als solche gewußt, vielmehr als ihr unmittelbares Gegenteil präsent: der endgültigen Befreiung der Individuen von "naturwüchsigem Zwang"; zum anderen gilt d i e s e Selbst-Relativierung gar nicht den bestehenden Verhältnissen - von der Bestimmung dieser hat sich kritisch-emanzipatorische Erziehungstheorie in der Tat erfolgreich emanzipiert -, sondern ihrer Vorstellung, wie Gesellschaft denn sein sollte.

Um so bedenklicher muß freilich die Tatsache stimmen, daß ausgerechnet die Resultate der kritisch-kommunikativen Erziehungstheorie, indem sich ihre Überlegungen dahingehend zusammenfassen, ein so beschaffenes Ideal-Individuum als Bedingung bzw. (!) Resultat emanzipatorischer Praxis zu konstruieren, geeignet dazu sind, den den Individuen in der bürgerlichen Gesellschaft tatsächlich auferlegten praktischen Beschränkungen die höhere Weihe der Wissenschaft zu verleihen, indem sie eine - fiktive - Selbst-Relativierung eines - fiktiven - Individuums als d a s Erfordernis 'emanzipatorischer Kommunikation' behauptet.

Wir sehen: in einem hat der kritisch-kommunikative Erziehungswissenschaftler Mollenhauer in der Tat recht - wie er in seiner Kritik an der geisteswissenschaftlichen Pädagogik herauszustellen weiß. Die Kritik an der bestehenden Erziehung dadurch, daß man sich vorstellt, wie Erziehung sein soll, a n s t a t t diese zum Gegenstand der Analyse zu machen, resultiert

notwendig in ihre distanzierte Affirmation - eine Kritik, die sich freilich gegen ihn selber kehrt.

A.S. Neills Konzept einer antiautoritären Erziehung zeigt, daß gegenüber den Methodologen kritisch-emanzipatorischer Erziehung der 'Praktiker' nicht hochzuhalten ist. Neill praktiziert nämlich die Verknüpfung einer reaktionären Gesellschaftskritik mit dem pädagogischen Idealismus in aller Konsequenz - und demonstriert damit ihre verkehrten Implikate auf die Spitze getrieben. Die theoretische Überlegung, die dem Konzept der antiautoritären Erziehung zugrunde liegt - und sich in jeder Variante derselben auffinden läßt - ist denkbar einfach zusammenzufassen: die Gesellschaft wird vorgestellt als ein durch Konsum, Technik, Verwaltung, Wissenschaft ..., kurz: durch ihr bloßes Funktionieren an sich die Individuen entfremdendes Monstrum; die moderne Vergesellschaftung überhaupt, als die die bürgerliche Gesellschaft gefaßt ist, zerstöre die Individualität. Das Kind ist demgegenüber qua pädagogischem Idealismus als ein von Natur aus gutes Wesen definiert, das sich am besten ohne Eingriff von außen zu einer 'Persönlichkeit' entwickle. So, wie es ist, ist nach diesem Ideal das Kind - als modellhaftes Vorbild gar - zu nehmen, jede seiner Willensäußerungen als solche zu akzeptieren.

Demzufolge soll letztlich alles Übel in der Welt daran liegen, daß das Kind nicht gelassen - ist gleich: als solches b e lassen worden ist-, sondern durch den Kontakt mit d e r Gesellschaft seiner Entfremdung zugeführt wurde, die ihrerseits bewirke, daß es sich als Erwachsener entsprechend 'entfremdend' verhalte. Also kommt es darauf an, die 'natürlichen Potenzen zum Gut-Sein' im Kinde s i c h entwickeln zu lassen, indem das Kind getrennt von der Gesellschaft so erzogen wird, daß man sich möglichst jeder pädagogischen Einflußnahme enthält - eine Überlegung, die in der pädagogischen 'Oase' Summerhill praktisch wird.

So soll eine 'böse', da 'technisierte' Welt am kindlichen Wesen genesen, ein Ideal, das, praktiziert, die Perfektionierung der Bornierung der kleinen Individuen bedeutet, die ihnen die bestehende Erziehung sowieso schon angedeihen läßt. Findet hier 'Bildung' doch als Ausschluß von Wissen statt - ohne den 'Umweg' bürgerlicher Ausbildung, die die Wissensvermittlung so negiert, indem sie sie bedingt praktiziert, insofern das Wissen zum bloßen Material für die institutionalisierte Konkurrenz der Schüler um Noten wird, auf daß diese auf die vorausgesetzte Hierarchie der Berufe verteilt werden - und zwar ganz 'chancengleich' für a l l e dieser Art Erziehung unterworfenen Individuen. Die antiautoritäre Erziehung kennzeichnet sich dadurch, daß sie - die sie vermeint, die theoretische und praktische Kritik, damit doch wohl Überwindung des Mangels der bestehenden Gesellschaft und ihrer Erziehung zu sein - das Ideal einer Erziehung präsentiert, die sich weigert, den kleinen Individuen von sich aus auch nur das beizubringen, was diese benötigen, um i n den bestehenden Verhältnissen zurechtzukommen.

STATT EINER EINLEITUNG:

EIN KONSERVATIVER BEITRAG ZUR 'TECHNOKRATIE-DEBATTE'

1. Das soziologische Konstrukt der 'technisch-
-wissenschaftlichen Zivilisation'

Der Soziologe Schelsky hat eine prinzipielle Tendenz "unserer Zeit" ausgemacht:

"Dieser grundsätzliche Tatbestand, auf den ich Ihre Aufmerksamkeit lenken will, kann zunächst als die ungeheuerere Ausdehnung und Wirksamkeit der Wissenschaften im modernen Leben bezeichnet werden." (1)

Ein eigentlich einfacher Sachverhalt, so sollte man meinen: In der Tat entwickeln sich mit dem Aufkommen der bürgerlichen Gesellschaft die Naturwissenschaften in ungeheuerem Maße als Grundlage für die systematische Unterwerfung der Natur. Damit einher geht - auf der Basis des ersten Schrittes dazu, die gesellschaftliche Entwicklung bewußt und planmäßig zu gestalten - das Phänomen, daß grundsätzlich jeder Gegenstand Objekt systematischer wissenschaftlicher Erkenntnistätigkeit wird; eine Schrankenlosigkeit der Erkenntnis, die die Grenzen der Philosophie überwindet, indem das, was innerhalb der Philosophie entweder als bloßes Moment eines Systems oder gar nur als ein allgemein-abstrakter Satz Erwähnung fand, nun Gegenstand einer bestimmten wissenschaftlichen Disziplin wird. Und offensichtlich zeitigen auch die Resultate dieser entfalteten Wissenschaft eine nicht unerhebliche praktische Wirkung innerhalb der Organisation der modernen bürgerlichen Gesellschaft.

Genau dieser Tatbestand soll nach Schelsky freilich ein fundamentales Problem beinhalten. Ausgerechnet die "Verwissenschaftlichung unseres Lebens", also die bewußte, planmäßige, von objektiver Erkenntnis angeleitete Aneignung aller Gegenstände der täglichen

gesellschaftlichen Praxis soll ein "neuartiges Verhältnis von Mensch und Welt selbst entstehen" (2) lassen, ein Verhältnis, das anscheinend den Individuen, die darangehen, die 'Welt' praktisch zu der ihren zu machen, nicht bewußt ist. Diese 'Verwissenschaftlichung des Lebens' zeitigt nämlich nach Schelsky Auswirkungen auf die sie praktizierenden Individuen, die erst 'entschlüsselt' sein wollen, mithin nicht identisch mit den gewußten Zwecken der Individuen sind, um deren Realisierung willen sie sich der Erkenntnisse der Wissenschaften bzw. der daraus resultierenden Instrumente bedienen (3). Diesem von ihm behaupteten Phänomen versucht Schelsky durch die Befragung aller möglichen gesellschaftlichen Sachverhalte bezüglich ihrer "anthropologischen Grundbedeutung" auf die Spur zu kommen. Ein paar Beispiele:

"Was bedeutet es, daß mehr und mehr Menschen an Krankheiten leiden und auch sterben, die der Mensch selbst erst durch seinen Zivilisationsprozeß geschaffen hat, so daß wir uns in einem Vorgang des Ersatzes der 'Naturkrankheiten' durch Zivilisationskrankheiten befinden?" (4)

"Was bedeutet es, daß eine wachsende Erdbevölkerung von dem Bestand und dem Funktionieren hochkomplizierter menschlicher Organisationen und vom Menschen geschaffener Produktionsapparaturen abhängig ist und heute, an Stelle von Seuchen und klimatisch bedingten Hungersnöten, in gleichem Ausmaß von ökonomischen und politischen Organisationsfehlern der Menschen bedroht wird?.... Was bedeutet diese totale Bedrohung des Menschen durch die vom Menschen selbst geschaffenen technisch-wissenschaftlichen Waffen, wenn sie zum normalen Selbstverständnis des Menschen in einer die ganze Erde umfassenden technischen Zivilisation wird?" (5)

"Was bedeutet es also, daß nicht nur die prinzipielle Rechenhaftigkeit auf die großen politischen und ökonomischen Entscheidungen immer mehr übergreift, sondern daß die konkreten technischen Möglichkeiten der Durchrechnung des Handelns in den Unternehmungen, Parteien, Regierungen, also des politischen und ökonomischen Geschehens, so gewachsen sind, daß die in diesem Gebiete fälligen Entscheidungen mehr und mehr zu Deduktionen aus technisch aufbereiteten Daten werden?" (6)

Wohlgemerkt: Dies alles fragt sich und uns nicht etwa ein Kulturkritiker - "Nichts liegt mir ferner als eine kulturkritische Fragestellung" (7) - , sondern ein Soziologe, der "retten und bewahren" will:

"Wenn wir schon die wissenschaftlich-technische Welt aus Sachgesetzmäßigkeiten verwirklichen müssen und die 'Anwendung' unseres Wissens nicht verhindern können, wie ist dann 'der Mensch' zu retten und zu bewahren?" (8)

Fürwahr, eine merkwürdige "Verwissenschaftlichung unseres Lebens", die uns Schelsky da beschreibt: Mit der bestehenden gesellschaftlichen Organisation, nach Schelsky nichts als 'Zivilisation', also doch der Emanzipation von dem Unterworfensein unter Naturzwang, der planmäßigen Organisation des gesellschaftlichen Lebens, durch und durch für die 'cives' eben, eine Organisation, deren Grundvoraussetzung in der Abwesenheit bzw. prinzipiellen Einschränkung von Leid und Lebensbedrohung zu bestehen scheint - wozu bekanntlich nicht zuletzt die Entwicklung von Hygiene, Medizin etc. gehört - , erreicht der Mensch nicht etwa die Abschaffung der Gefahren durch Krankheit bzw. ihre erfolgreiche Eindämmung, vielmehr produziert er sich ausgerechnet durch diesen Prozeß seiner Emanzipation neue Krankheiten. Mit der Konstruktion von hochproduktiven Arbeitsmitteln und einer entsprechend systematischen 'institutionellen' Organisation gesellschaftlichen Handelns hebt der Mensch nicht etwa seine Abhängigkeit von dem 'zufälligen' Wirken gesellschaftlicher und natürlicher Sachverhalte auf; vielmehr schafft er sich in den Mitteln, die er sich für die Praktizierung seiner Souveränität den Gegenständen "unseres Lebens" gegenüber konstruiert, das unmittelbare Gegenteil: die Abhängigkeit eines großen Teils der Menschheit von ihren Mitteln, die zudem so recht dazu geeignet sind, den 'menschlichen' Fehlern Geltung zu verschaffen. Ja, die technischen Mittel, die der Mensch zu nichts als seiner Befreiung produziert, kehren sich gegen ihn,

werden zur Bedrohung auch noch seiner bloßen Existenz. So werden zuguterletzt die Mittel, die sich das Individuum schuf, um in seinen Entscheidungen frei zu sein, nur nach Maßgabe seiner Zwecke und nicht irgendwelcher unbegriffen es beherrschender 'Sachnotwendigkeiten' seine Praxis zu gestalten, zum glatten Gegenteil: S i e sind es, die zum Maßstab des "politischen und ökonomischen Geschehens" werden; nicht der Mensch, sondern d i e s e selbstproduzierte 'Sachgesetzlichkeit' ist Subjekt der für die gesellschaftliche Praxis relevanten Entscheidungen.

Das Prinzip dieser problematisierenden Fragestellung besteht offensichtlich darin, ausgerechnet die - vorgestellte - wissenschaftlich-technische Bemeisterung der Natur und des gesellschaftlichen Lebens - Schelsky will 'Technik' nicht nur als produktiven Umgang mit Natur verstanden wissen (9) - als etwas zu kennzeichnen, das zugleich unbeabsichtigte Folgen zeitige, die im Gegenteil dazu angetan seien, die Individuen zum Objekt einer von ihnen installierten 'Sachgesetzlichkeit' zu machen. Ausgerechnet darin, daß das Individuum sich als Subjekt seines gesamten Lebenszusammenhanges betätigt, soll es den Mitteln, die es sich eigens dafür geschaffen hat, zugleich unterworfen sein.

Aus dieser 'contradictio in adiecto' erhellt unmittelbar, daß Schelsky's - mit vielen Fakten angereicherte - Problematisierungen nicht etwa die bestehende Realität besprechen, sondern ein fiktives System eines 'technischen Staates' (10). Seine Überlegungen gelten "Entwicklungstendenzen des modernen Lebens", die es s o überhaupt nicht geben kann. Es ist ein theoretischer Widersinn wie praktische Unmöglichkeit, daß ein Handeln, noch dazu, wenn es wissenschaftlich angeleitet mit entsprechend zweckrational konstruierten Mitteln gezielt vorgehen soll, mit Notwendigkeit unbeabsichtigte

Folgen hervorbringe, die sich ohne das Wissen und Bewußtsein der Individuen einstellen und den geplanten unmittelbar widersprechen. Um es einmal lapidar zu sagen: Entweder man beharrt auf der Existenz des gesellschaftlichen Handelns als eines, das nichts als die bewußte, wissenschaftlich angeleitete Bewältigung der Probleme des täglichen Lebens zum Zweck habe. Dann sind die von Schelsky vorgestellten Folgen auch nicht s e i n e Folgen. Oder umgekehrt: Schon die einfache unbestreitbare Tatsache der Existenz der von Schelsky als Konsequenzen s e i n e s vorgestellten gesellschaftlichen Handelns eingeführten Sachverhalte zeigt, daß gesellschaftliches Handeln nie und nimmer den von ihm behaupteten Zweck besitzt; es handelt sich vielmehr um eine Idealisierung, derzufolge auch die von Schelsky aufgezählten Phänomene bei ihm niemals einfach als das auftauchen, was sie sind, sondern immer schon als ideologisch aufbereitete Resultate seines 'Zusammenhanges'.

Schelsky freilich stellt das gesellschaftliche Handeln als total durchgeplantes, einem zweckrationalen Kalkül gehorchendes vor, um aus ihm die Unmöglichkeit, die Zukunft zu planen, abzuleiten:

"Allerdings müssen wir den Gedanken fallenlassen, als folge diese wissenschaftlich-technische Selbstschöpfung des Menschen und seiner neuen Welt einem 'universalen Arbeitsplan' ..., den zu manipulieren oder auch nur zu überdenken in unserer Macht stünde ... Die Zukunft ist nie so 'offen' gewesen wie heute, wo wir erkennen, daß sie von unserer eigenen Produktion abhängt. Diese Lage führt oft zu der paradoxen These, daß die Mittel die Ziele dieses Prozesses bestimmen. In der Tat ist damit eine entscheidende Struktur dieses Vorganges getroffen: seine Unvordenklichkeit als Plan." (11)

Der Soziologe hat offensichtlich s e i n e n 'Weltgeist' entdeckt, der, eher negativer Natur, hinter allen Individuen waltet, indem er auch und gerade dann, wenn diese schalten und walten mit eigens dazu konstruierten Mitteln, dafür sorgt, daß etwas

von allen Individuen Ungewolltes mit Notwendigkeit herauskommt.

2. 'Technische' Herrschaft als Freiheit von Herrschaft

Allerdings ist dies Schelsky kein Anlaß, die 'Technik' als dieses vorgestellte vertrackte Mittel zu verwerfen:

"Aber die Phrase, daß damit die Technik uns beherrscht, ist doch falsch; die 'Technik' ist ja kein in sich ruhendes, dem Menschen gegenüberstehendes absolutes Sein, sondern sie ist der Mensch als Wissenschaft und Arbeit selbst. Sie als Ganzes als 'Mittel' zu bezeichnen verkennt die Tatsache, daß sie ihrem Wesen nach der sich entäußernde Mensch selbst ist, der sich aus seinen Werken niemals ganz zurücknehmen kann. Der Mensch ist den Zwängen unterworfen, die er selbst als seine Welt und sein Wesen produziert ..."(12)

Schelsky lehnt das ideologische Urteil - das wir von linker Seite kennen - , die Technik beherrsche den Menschen, ab, um es zu bestätigen, freilich nicht als Herrschaft zu bewerten (13). Denn wenn der Mensch Zwängen unterworfen sein soll, die die Technik ihm gegenüber als solche geltend mache, so ist damit eben ihre Herrschaft über den Menschen behauptet. Schelsky freilich macht zur Ablehnung einer Aussage, die diesen von ihm dargestellten Sachverhalt als Herrschaft bezeichnet, sein eigenes Konstrukt 'menschlich-technischen Handelns' fruchtbar: Demzufolge kann nämlich von einer Herrschaft der Mittel gegenüber dem Subjekt deshalb keine Rede sein, weil jene, da Produkt des letzteren, dem Menschen entsprechen, wenn sie ihn beschränken. So dient Schelsky sein Konstrukt menschlichen Handelns dazu, jeden tatsächlichen gesellschaftlichen Zwang nur als Schein, der Sache nach als Herrschaftsblosigkeit zu kennzeichnen -

"... hier 'herrscht' gar niemand mehr, sondern hier läuft eine Apparatur, die sachgemäß bedient sein will ...Der technische Staat beseitigt das traditionelle Verhältnis der 'Herrschaft' selbst." (14)

- , indem er einem erfundenen gesellschaftlichen Handeln, das nichts als die rationale Bewältigung der Probleme des praktischen Lebens zum Zwecke haben soll, einen Zwang gegenüber den Individuen andichtet, so daß jedes tatsächlich existierende gesellschaftliche Zwangsverhältnis als Verkörperung der dem menschlichen Handeln anscheinend nun einmal inhärenten Gesetze auftaucht.

Dieser 'Logik' zufolge zeigen die Schwierigkeiten, die die 'Technik' dem Menschen macht, nur, welche Schwierigkeiten der Mensch der 'Technik' und damit sich selbst bereitet. So ist das 'menschliche Wesen' in seiner 'Unberechenbarkeit' der eigentliche Grund für die 'Unplanbarkeit der Welt'. Demzufolge bleibt nur, zur Verwirklichung des Menschen diese 'Menschennatur' möglichst effektiv in den Griff zu bekommen.

Zur Propagierung dieser Ideologie wird der - oben gekennzeichnete - unmittelbare Widersinn entsprechend ausgestaltet: Schelsky schildert das emanzipative Moment gesellschaftlichen Handelns - die Zwecke der Individuen sind in ihren Produkten objektiviert, wenn sie sich um ihrer Interessensrealisierung willen 'entäußern' - und verleiht diesem die Eigenschaft, in Zwang gegenüber dem Individuum zu resultieren - nun haben die Mittel, kaum hat das Individuum s e i n e Zwecke in ihnen objektiviert, nicht mehr nur seine Zwecke, sondern die des Objektes selber als Gegensatz zum Individuum. Dieses erfundene, höchst gegensätzliche Verhältnis ist freilich in Wirklichkeit höchste Stufe der Harmonie des Individuums mit seiner gesellschaftlichen Organisation, ist letztere doch gerade in all ihrer 'Problematik' vollendeter Ausdruck des - anscheinend nicht unproblematischen - 'Wesens' des Menschen.

3. Die gesellschaftliche Grundlage der konservativ-soziologischen Ideologie

Wie mithin offensichtlich ist, daß Schelsky keine wirkliche Funktion 'gesellschaftlicher Sachgesetzhlichkeiten' erfaßt, so wenig ist zu übersehen, daß nur auf Grundlage bestimmter existenter 'Sachgesetzhlichkeiten' eine solche Ideologie gedeiht. Oberflächliche Plausibilität verschafft diese sich nämlich durch einen Sachverhalt, der der bürgerlichen Welt spezifisch ist. Deren Funktionieren setzt sich in der Tat im Handeln der Individuen durch, unabhängig davon, was diese gerade wollen. Will ein Individuum zum Beispiel, weil es das Bedürfnis nach einer Schallplatte hat, sich diese kaufen, so kommt es nicht umhin, einige Funktionszusammenhänge zu vollziehen, die gar nicht in seiner Absicht liegen: es befördert den Geldumlauf, realisiert den Mehrwert des Schallplattenproduzenten und befördert so die Akkumulation des Kapitals; die Schallplatte, die für das an Musik interessierte Individuum nur als Gebrauchswert interessant ist, für den man notgedrungen einen Preis entrichten muß, ist 'Mehrwertgeschwängerte Ware', der seiner Realisierung harrt. Der Warenfetischismus der bürgerlichen Gesellschaft, wo die Beherrschung der Natur Mittel für die Realisierung der - ganz anderen - Gesetze der Kapitalverwertung sind, die sich, der 'Natur' der Sache nach, als "sachliche Verhältnisse der Personen und gesellschaftliche Verhältnisse der Sachen" (15) durchsetzen, dient hier dem Soziologen als Material, seinen 'Weltgeist' zu konstruieren, der hinter jedem geplanten, zweckrationalen Handeln notwendig wese. Dabei werden weder die tatsächlich 'hinter dem Rücken' der Individuen sich durchsetzenden Zwecke des Kapitals erfaßt noch wird das b e s t i m m t e Handeln der Individuen, das, obwohl von ganz anderer Absicht gelenkt, seinen Teil zur Realisierung dieser

Zwecke beiträgt, einer Erklärung zugeführt. Stattdessen macht Schelsky aus dem tatsächlichen Zusammenhang ein Geheimnis. An die Stelle der Erklärung, warum und in welcher Weise das individuelle Handeln zu der Realisierung der ökonomischen Zwecke beiträgt, tritt die soziologische Warnung, daß hinter jedem zweckrational-technischen Handeln sein unmittelbares Gegenteil stecke. Aus den Folgen der 'Entäußerung' der Individuen in Waren, die Kapital sind, werden die Folgen einer 'Entäußerung' in Objekte. Nicht das Kapital, also ein spezifischer 'Gegenstand', entfaltet seine Eigengesetzlichkeit, sondern das 'Objekt' - dem der Mensch sich hingibt, indem er es sich als Arbeitsmittel konstruiert und entsprechend anwendet.

Die Folgen kapitalistischer Anwendung der Technik werden mithin als Bestimmungen der technischen Mittel selber besprochen. Die Zurichtung der produktiven Aneignung der Natur, der wissenschaftlichen Öffentlichkeit und der Politik dazu, daß Ihrige zu diesem Prozeß beizutragen, erscheint unter der Hand als 'naturgesetzliche' Folge eines Handelns, das danach trachtet, die Natur und die gesellschaftlichen Zusammenhänge in den Griff zu bekommen - als Resultat menschlichen Strebens mithin.

So affirmiert Schelsky gerade mit seinem Konstrukt - daß sich des gleichen Fehlers bedient, der noch jeder rückwärtsgewandten Propaganda der Abschaffung der Technik eignet - die Verkehrung der bürgerlichen Gesellschaft, die darin besteht, daß die organisierte Beherrschung der Natur mit der Unterwerfung der Individuen unter ihre gesellschaftlichen Produktionspotenzen einhergeht. Die unvollständige Emanzipation, die durch die bürgerliche Gesellschaft erreicht ist, wird zum notwendigen Produkt des eigengesetzlichen Gangs derselben (16): Emanzipation durch Technik ist notwendig, jedoch prekär, da sie die Individuen um ihrer Freiheit willen auch unfreier werden läßt (17),

so lautet die Botschaft des konservativen Soziologen.

4. Die Emanzipation des Individuums zum Menschen für die "wissenschaftliche Zivilisation"

Ob dieser - konstruierte - "Zusammenhang von Wissenschaft, technischer Anwendung und industrieller Auswertung... (, der) längst selbst eine Superstruktur, selbst automatisiert und ethisch völlig indifferent" (18), also nicht kritikabel ist - als ob die Naturwissenschaften, Technologie und Industrie ohne Willen und Bewußtsein der Individuen über diese hereingebrochen seien und täglich neu hereinsich als Fluch oder als Segen erweist, hängt damit von der Einstellung der Individuen ab. Diese erleiden freilich unter der 'Technisierung der Welt' einen Verlust von 'Sinn' -

"Damit sind wir bei der entscheidenden moralischen Schwäche unseres Zeitalters: sie besteht keineswegs in der Unwilligkeit und mangelnden Folgebereitschaft gegenüber moralischen Ansprüchen, sondern in der Beliebigkeit der guten Motive, in deren Abstraktheit eben jede Art Handeln ihre reflektierende Rechtfertigung erfahren kann." (19)

- , der aber gerade erheischt ist, um sich den prekären Seiten der 'technischen Ablaufgesetze' entgegenzustemmen, damit diese sich als Bereicherung des Individuums -

"Wieviel das Subjekt von seiner Reflexion auch an den Mechanismus abgibt, es wird dadurch nur reicher, weil ihm aus einer unerschöpflichen und bodenlosen Innerlichkeit immer neue Kräfte der Reflexion zufließen." (20)

- bewähren:

"Diese ... immer abstrakter werdende moralische Gesinnung wird so einerseits von den Auswirkungen der technischen Entwicklung erzeugt, wie sie andererseits sich den Ablaufgesetzmäßigkeiten

dieser Entwicklung gegenüber immer ohnmächtiger erweist."(21)

Wessen Inhalts dieser von Schelsky angeforderte 'Sinn' letztendlich zu sein hat, darüber läßt er keinen Zweifel:

"Die Rettung der Person vor der Entfremdung in den Konsum scheint eins der großen sozialen und menschlichen Probleme des kommenden gesellschaftlichen und persönlichen Lebens zu werden."
(22)

Für das Funktionieren des Schelsky'schen 'technischen Systems', das die Individuen für sich geschaffen haben sollen, ist die Selbstbeschränkung der individuellen Interessen als ihre Selbstverwirklichung vonnöten, dies der prinzipielle Inhalt des von Schelsky vorgesehenen 'Sinns'. Das Individuum soll sich, obwohl es die Natur beherrscht, "als von Natur begrenztes ... Wesen... verstehen"(23), eine Moral, der, wiewohl aus einer fiktiven soziologischen Welt abgeleitet, durchaus nicht Weltfremdheit vorzuwerfen ist: Es ist die Moral, die zu einer Welt gehört, in der die Individuen nach wie vor gesellschaftliche Schranken für die Befriedigung ihrer Interessen finden.

Anmerkungen

- (1) Schelsky, H.: Der Mensch in der wissenschaftlichen Zivilisation, in ders.: Auf der Suche nach der Wirklichkeit, S. 439
- (2) Schelsky, H.: a.a.O. S. 439
- (3) Vgl. Schelsky, H.: a.a.O. S. 440
- (4) Schelsky, H.: a.a.O. S. 440
- (5) Schelsky, H.: a.a.O. S. 441
- (6) Schelsky, H.: a.a.O. S. 442
- (7) Schelsky, H.: a.a.O. S. 443
- (8) Schelsky, H.: a.a.O. S. 447
- (9) Vgl. Schelsky, H.: a.a.O. S. 444
- (10) Vgl. Schelsky, H.: a.a.O. S. 456f, wo er eine entsprechend widersprüchliche Argumentation bezüglich des modernen Staates vorträgt:
"Wenn der moderne Staat in allen seinen Wirkungsweisen eine solche Fusion mit der modernen Technik eingeht, dann muß er auch in seinem Wesen als universaler technischer Körper begriffen werden können. Zwar wird damit die ganze moderne Technik der 'Staatsraison' unterworfen, aber diese ist in ihrer modernen Form dann nichts anderes als der Sachzwang der vielfachen Techniken, mit denen der Staat sich heute verwirklicht... Er selbst ist damit in seinen Zielen aber dem Gesetz unterworfen, das ich schon als das allgemeine Gesetz der wissenschaftlichen Zivilisation erwähnte daß sozusagen die Mittel die Ziele bestimmen oder besser, daß die technischen Möglichkeiten ihre Anwendung erzwingen."
- (11) Schelsky, H.: a.a.O. S. 450
- (12) Schelsky, H.: a.a.O. S. 450
- (13) Damit trachtet Schelsky offensichtlich, Bemerkungen zu korrigieren, in denen - etwas 'voreilig' - von der "politischen Herrschaft der Technik" die Rede war. Vgl. Schelsky, H.: Zukunftsaspekte der industriellen Gesellschaft, in ders.: Die sozialen Folgen der Automatisierung, S. 19 u.a.
- (14) Schelsky, H.: Der Mensch in der wissenschaftlichen... S. 457.
Daß die Herrschaft in der bürgerlichen Gesellschaft nicht mehr unmittelbarer persönlicher Natur, sondern vermittelt über die Produkte gesellschaftlicher Arbeit ein rein ökonomisches Verhältnis ist, wird Schelsky zum Anlaß, im 'modernen Leben' Herrschaft überhaupt nicht mehr auszumachen.

- (15) Marx, K.: Das Kapital, Bd. 1, S. 87
- (16) Vgl. Schelsky, H.: Der Mensch in der wissenschaftlichen..., S. 449
- (17) Vgl. Schelsky, H.: a.a./.. S. 466, 474 u.a.
- (18) Gehlen, A., zitiert nach Schelsky, H.: Zukunftsaspekte..., S. 20
- (19) Schelsky, H.: a.a.O. S. 21
- (20) Günther, G., zitiert nach Schelsky, H.: Der Mensch in der wissenschaftlichen..., S. 471
- (21) Schelsky, H.: Zukunftsaspekte... , S. 21
- (22) Schelsky, H.: Die sozialen Folgen der Automatisierung, in ders.: Die sozialen Folgen der Automatisierung, S. 34
- (23) Schelsky, H.: Der Mensch in der wissenschaftlichen..., S. 441

I. DIE ENTWICKLUNG DER KRITISCHEN THEORIE DER
GESELLSCHAFT ZU EINER KRITISCHEN THEORIE
EINES 'BÜRGERLICHEN INDIVIDUUMS'

A. VON DER KRITIK DER POLITISCHEN ÖKONOMIE
ZUR ERKENNTNISKRITIK

1. Der Fortschritt der bürgerlichen Gesellschaft
als Schranke für die Betätigung der Individua-
lität

In seinen Ausführungen zur Begründung einer Kriti-
schen Theorie der Gesellschaft präsentiert
Horkheimer eine grundsätzliche Alternative zu
einer konservativen Soziologie, deren Notwendigkeit
er aus einer Gesellschaft, die immer noch die Be-
dürfnisse des Individuums beschränkt, herleitet:

"Die Trennung von Individuum und Gesellschaft,
kraft deren der Einzelne die vorgezeichneten
Schranken seiner Aktivität als natürlich hin-
nimmt, ist in der kritischen Theorie relati-
viert. Sie begreift den vom blinden Zusammen-
wirken der Einzeltätigkeiten bedingten Rahmen,
das heißt die gegebene Arbeitsteilung und die
Klassenunterschiede, als eine Funktion, die,
menschlichem Handeln entspringend, möglicher-
weise auch planmäßiger Entscheidung, vernünf-
tiger Zielsetzung unterstehen kann."(1)

Hier trägt sich ein Interesse an der Veränderung
der Gesellschaft vor, an der Beseitigung der
Schranken für das Individuum, die nicht als 'Sach-
gesetzlichkeit' hingenommen werden sollen - wie
in der traditionellen Soziologie. Diese Kritik des
kritischen Theoretikers ist radikal. Sie begnügt
sich nicht damit, der bestehenden Gesellschaft
ihre (noch vorhandene) Unvollkommenheit zu be-
scheinen, vielmehr charakterisiert sie diese
als prinzipiell verwerflich: diese Gesellschaft
gehört 'unvernünftigen' Zielsetzungen. Diesen
Zustand der bestehenden Verhältnisse erfährt das
'kritisch erkennende Subjekt' als fundamentalen

gesellschaftlichen Widerspruch (2). Die Er-rungenschaften der bestehenden Organisation der Produktion, einer Produktion, die einer Gesellschaft zugehört, die sich als erste als bewußtes Subjekt ihrer Geschichte präsentiert, die Be-herrschung der Natur, sind für die "Subjekte kritischen Verhaltens" teuer erkaufte - was sich in einer entsprechenden Form der Kultur und Wissenschaft niederschlägt:

"Zugleich erfahren sie, daß die Gesellschaft außermenschlichen Naturprozessen, bloßen Mechanismen zu vergleichen ist, weil die auf Kampf und Unterdrückung beruhenden Kultur-formen keine Zeugnisse eines einheitlichen, selbstbewußten Willens sind; diese Welt ist nicht die ihre, sondern die des Kapitals."(3)

Horkheimer formuliert hier zum einen den Widerspruch der bürgerlichen Gesellschaft - un-beschränkte Beherrschung der Natur geht einher mit der Unterwerfung der Individuen unter ihre Gesellschaftlichkeit als quasi-natürlichen Zwangs-zusammenhang - , zum anderen hält er an dieser Erkenntnis fest - was, wie wir sehen werden, auch und gerade bei den Ansätzen zu einer Kritischen Theorie der Gesellschaft keine Selbstverständ-lichkeit ist - , indem er die ökonomische Form der Produktion, mithin die gesellschaftliche An-wendung der Technik zum Gegenstand der Kritik macht, die Technik selber also als positive Aus-gangbedingung für eine wirkliche Emanzipation faßt: da ist die Rede von der

"...Idee einer künftigen Gesellschaft als der Gemeinschaft freier Menschen, wie sie bei den vorhandenen technischen Mitteln möglich ist..."
(4)

(Die Tatsache einer Naturbeherrschung als gesell-schaftliche Herrschaft als Widerspruch zu kenn-zeichnen, impliziert ein positives Verhältnis zur Technik; andernfalls wäre das nämliche Phänomen

umgekehrt gerade als Verhältnis der Entsprechung unterstellt: die organisierte Beherrschung der Natur führt notwendig zu gesellschaftlicher Herrschaft, so würde dann der - ideologische - Schluß lauten.)

Folgerichtig tritt der kritische Theoretiker Horkheimer - in seiner Ideologiekritik - als Parteigänger der Bedürfnisse des Individuums auf:

"Die Notwendigkeit, den größten Teil der Gesellschaft durch geistige Praktiken zu einem Verzicht zu bewegen, der nicht unmittelbar durch die äußere Natur, sondern durch die klassenmäßige Organisation der Gesellschaft bedingt ist, gibt den gesamten Vorstellungen des Zeitalters einen ideologischen Charakter, der im Mißverhältnis zu der auf Grund der technischen Entwicklung möglichen Erkenntnis steht."
(5)

Eine Theorie, die den - vom Verfasser oben an Schelsky exemplarisch herausgestellten - prinzipiell ideologischen Charakter konservativer Soziologie (und überhaupt des herrschenden Bewußtseins) derart souverän auf den Begriff bringt - sie verdankt ihre Fehler der Parteinahme für gesellschaftliche Verhältnisse, in denen die Produktion unermeßlichen Reichtums auf der gar nicht 'natürlichen' Beschränkung seiner Produzenten beruht; dementsprechend besteht der Begriff ihrer Fehler darin, diese Beschränkung als 'neutralen Sachzwang' eines fiktiven 'funktionierenden Systems' zu legitimieren, gesellschaftliche Verhältnisse in 'Natur' zu verwandeln, mithin in dieser ihrer Parteinahme als Wissenschaft Erkenntnis zu zerstören - , scheint in der Tat gefeit davor zu sein, sich - in welcher Art auch immer - des nämlichen Fehlers zu befleißigen.

Horkheimer intendiert also anscheinend, mit einer Alternative zu der konservativen Soziologie, ihrem wissenschaftlich vorgetragenen Mißtrauen gegen ein egoistisches Individuum, durch das radikal vorgetragene Mißtrauen gegen die bestehende Gesell-

schaft ernst zu machen.

Er weigert sich, die bestehenden Zustände ihren Opfern anzulasten, indem die Beschränkung ihrer Bedürfnisse als notwendiges Resultat ihrer - maßlosen - Bedürfnisstruktur besprochen wird:

"In der gegenwärtigen Epoche ist der Egoismus tatsächlich destruktiv geworden, sowohl der gefesselte und abgelenkte Egoismus der Massen als auch das veraltete egoistische Prinzip der Ökonomie, das nur noch seine brutale Seite zeigt. Indem d i e s e s überwunden wird, vermag jener in einem neuen Sinn produktiv zu werden. Die Schlechtigkeit des Egoismus liegt nicht an ihm selbst, sondern an der geschichtlichen Situation; wird s i e verändert, so geht sein Begriff in den der vernünftigen Gesellschaft über."(6)

Nicht der Egoismus als solcher, das Streben nach Befriedigung materieller Interessen, ist Horkheimer kritikabel, sondern der Egoismus der Konkurrenz, der als wechselseitiger Ausschluß von den Bedingungen zur Bedürfnisbefriedigung im Privateigentum objektive Gestalt besitzt.

2. Der Fortschritt der 'Technik' als Schranke für die Betätigung der Individualität

In späteren Schriften Horkheimers, zusammen mit Adorno (7), findet eine Relativierung seiner Aussagen statt, die wir an der bestimmten Fassung des Widerspruchs der bürgerlichen Gesellschaft - der Beherrschung der Natur steht, da diese den Gesetzen des Kapitals gehorcht, die Beschränkung der Bedürfnisse der Individuen gegenüber - nachzeichnen wollen. Die säuberliche Scheidung der immanenten Gesetze der technischen Mittel von den ökonomischen Zwecken, denen sie dienen, eine Scheidung, die identisch damit ist, an den positiven Errungenschaften der Technik festzuhalten und von dieser Basis aus die Gesellschaft, der sie dient, fundamental zu kritisieren - was nicht zu verwechseln ist mit der ideologischen 'Feier' der

Technik, die die konservative Soziologie betreibt: als Feier der gesellschaftlichen Verhältnisse - , diese theoretische Differenzierung wird dort verunklärt. Darauf verweisen schon unmittelbar die häufig auftauchenden Kategorien "Industriegesellschaft", "technischer Apparat" bzw. "Apparat" überhaupt, Kategorien, die die bürgerliche Gesellschaft ausdrücklich als eine von hochentwickelter gesellschaftlicher "Arbeitsteilung" bestimmte behaupten - als ob Kategorien der "Arbeitsteilung", bzw. was Horkheimer/Adorno sich darunter vorstellen, verwandt als kritische Distanzierung von bestehenden ökonomischen Sachverhalten, diese Spezifik zu erfassen in der Lage seien. Im Gegenteil: lebt doch beispielsweise die Kategorie "Industriegesellschaft" von dem Fehler, von der Spezifik der Form der Industrie - Kapital - zu abstrahieren zugunsten der Behauptung, diese Gesellschaft sei durch eine hochtechnisierte Produktionsweise charakterisiert, ein Dogma, das wir aus der bürgerlichen Soziologie - ganz zu schweigen von der bürgerlichen Ökonomie - nur zu gut kennen.

Dabei sticht schon auf den ersten Blick der immanente Widersinn einer derartigen Bestimmung von gesellschaftlicher Herrschaft ins Auge. Erhellte doch aus der Tatsache, daß die Gesellschaft sich organisiert der Natur als Gegenstand ihres Nutzens bemächtigt, vielmehr das unmittelbare Gegenteil. Eine Gesellschaft, die die Natur beherrscht, läßt sich von ihrer Auseinandersetzung mit derselben gerade nicht mehr ihre ökonomischen und politischen Gesetze vorschreiben (8), wie dies in Gesellschaftsformen zwangsläufig der Fall war, die auf noch nicht so entwickelter Produktionsweise beruhten. Also ist festzuhalten: Die Kategorie "Industriegesellschaft" ist Ideologie, indem sie der Industrie Fähigkeiten andichtet, über die sie als Industrie

wahrlich nicht verfügt: der Gesellschaft ihren Stempel aufzudrücken. "Industriegesellschaft" taugt demzufolge, je nach Standpunkt, der sich dieser Kategorie befleißigt, zur ideologischen Feier oder zur falschen Kritik der bestehenden Verhältnisse. Wer den vielgenannten allgemeinen Widerspruch der bürgerlichen Gesellschaft als den kennzeichnen will, der er ist, hat mithin allen Grund, sich vor der Verwendung dieser Kategorie zu hüten. Daß freilich umgekehrt die Tatsache, daß Horkheimer/Adorno sich im folgenden desselben Begriffs bedienen und sich vor einem anderen, dem Begriff des Kapitals nämlich, durch den die bestimmte ökonomische Gestalt der Industrie charakterisiert ist, hüten, keine zufällige ist, sondern Kennzeichen einer Revision früherer richtiger Überlegungen, soll in der exemplarischen Auseinandersetzung des Verfassers mit einigen zentralen Stellen aus der "Dialektik der Aufklärung" gezeigt werden. -

Daß diese Revision sich nicht bruchlos vollzieht, zeigt das Nebeneinander von Richtigem und Falschem:

"Technische Rationalität heute ist die Rationalität der Herrschaft selbst. Sie ist der Zwangscharakter der sich selbst entfremdeten Gesellschaft."(9)

Eine zweideutige Aussage: unbestreitbar ist, daß sich der Zweck kapitalistischer Rationalität - Aneignung von Mehrarbeit - in den technischen Mitteln vergegenständlicht. Die Maschinerie ist in der bürgerlichen Gesellschaft Kapital und entsprechend ihres Zweckes - Einsaugung von Mehrarbeit - konstruiert. Daß sich das Kapital im Produktionsprozeß als Technik präsentiert, mithin die Maschine den Menschen beherrscht - und nicht etwa umgekehrt - ,dieser Sachverhalt wird von Horkheimer/Adorno freilich unklar gefaßt: als Identifikation

von technischer Rationalität mit Herrschaft. Jedoch darf über der Tatsache, daß die Entwicklung der Technik und die des Kapitals praktisch zusammenfallen, nicht in Vergessenheit geraten, daß die Rationalität der Technik - soll sie denn bedeuten die immer 'bessere' Entwicklung und Anwendung der technischen Mittel - und die des Kapitals eben nicht dasselbe sind. Dieser Sachverhalt wird immer dann zur Anschauung gebracht, wenn die Kalkulation des Kapitals gerade dazu führt, produktivere Maschinerie nicht zu verwenden, da sich gegenwärtig mit der bestehenden noch produktiver, ist gleich profitabler arbeiten läßt. Der kapitalistische Zweck verbietet also bisweilen die Ausnutzung technischen Potentials, ja in schöner Regelmäßigkeit fordert er gar die Nicht-+Verwendung noch funktionierender technischer Mittel + Krise, wo vorhandene Maschinerie, da Kapital, entwertet wird, mithin brachliegt. Gerade die Art und Weise, wie der kapitalistische Zweck der Produktion sich in der Organisation derselben objektiviert, zeigt mithin die Nicht-Identität von technischer Rationalität und Rationalität von Kapital (als Form gesellschaftlicher Herrschaft); die Ökonomie des Kapitals folgt anderen Gesetzen als die 'Ökonomie' der Technik. Erstere nutzt den Charakter der letzteren, Arbeit einzusparen, dazu aus, um bezahlte Arbeit zu minimieren.

Immerhin ziehen Horkheimer/Adorno aus dieser mindest ungenauen Fassung des Verhältnisses von Kapital und seiner Objektivation im Produktionsprozeß nicht den fehlerhaften Schluß, der nach dieser 'Logik' konsequent wäre: sie identifizieren hier nicht explizit Technik mit ihrer gesellschaftlichen Anwendung, vielmehr versuchen sie, die Technik von den gesellschaftlichen Zwecken, denen sie unterworfen ist, wieder zu unterscheiden:

"Das aber ist keinem Bewegungsgesetz der Technik als solcher aufzubürden, sondern ihrer Funktion in der Wirtschaft heute." (10)

Die Waagschale dieses eigentümlichen Widerspruchs der Aussagen Horkheimers und Adornos neigt sich freilich in der "Dialektik der Aufklärung" immer deutlicher auf die eine Seite, die eine relativierte Stellung zur Beherrschung der Natur offenbart, indem ihr als solcher die Folgen angelastet werden, die sie in der Tat als Mittel des Kapitals zeitigt:

"Der Mythos geht in die Aufklärung über und die Natur in bloße Objektivität. Die Menschen bezahlen die Vermehrung ihrer Macht mit der Entfremdung von dem, worüber sie die Macht ausüben." (11)

"Die disqualifizierte Natur wird zum chaotischen Stoff bloßer Einteilung und das allgewaltige Selbst zum bloßen Haben, zur abstrakten Identität." (12)

Hier klingen eigentümliche Töne an. Horkheimer/Adorno scheint ein anderer Umgang mit der Natur vorzuschweben, als der als mit einem Gegenstand des Nutzens für menschliche Bedürfnisse. Stehen sie doch dem Fortschritt der gesellschaftlichen Entwicklung, der darin besteht, daß Natur dank der immensen Entwicklung der Produktivkräfte aufgehört hat, eine Macht zu sein, sondern endlich existiert als "bloße Objektivität", als nützlicher Gegenstand für die Individuen (13), durchaus skeptisch gegenüber; denn gerade in diesem Sachverhalt soll ihren Überlegungen zufolge die "Entfremdung" des Menschen gegenüber der Natur bestehen.

Worin besteht eigentlich die 'Entfremdung' von der Natur, was ist ihre praktische und theoretische 'Vergewaltigung', wenn sie als Objekt menschlichen Nutzens behandelt wird und demzufolge im Denken als quantifizierbares Etwas auftaucht?! Was soll das geheimnisvolle Wesen der Natur sein, ihre Qualität, vor der sich schnödes quantifizierendes Denken blamiert, die durch eine 'technologisch'

orientierte Praxis des Haben-Wollens zerstört wird ?! Zeugt umgekehrt die Behandlung der Natur als Person, als Subjekt, mit dem zu kommunizieren ist, von etwas anderem als von einem bornierten Verhältnis zur Natur, das einer bornierten Produktionsweise entspricht; soll dies etwa eine erstrebenswerte Alternative sein - der Baum als Verkörperung eines Gottes ?!

Diese kritischen Fragen machen wohl klar, daß Horkheimers und Adornos rückwärtsgewandter Schlag gegen die Naturbeherrschung zwar diese Paradoxien impliziert, freilich dies nicht umstandslos zu propagieren trachtet, sondern vielmehr Resultat einer falschen gedanklichen Befassung mit den in der Tat zerstörerischen Folgen kapitalistischer Naturbeherrschung ist. Konsterniert über die Resultate der Naturbeherrschung in der bürgerlichen Gesellschaft, die nicht gerade rücksichtsvoll mit ihren natürlichen - und menschlichen - Ressourcen umgeht, lasten sie diese Folgen nicht etwa der Tatsache an, daß die Beherrschung der Natur Gesetzen des Profits gehorcht und deshalb rücksichtslos mit eben den Grundlagen der menschlichen Existenz umgeht, sondern der Tatsache, daß Natur b e h e r r s c h t wird, das heißt nichts als Gegenstand des Nutzens sein soll. Der immanente Widersinn einer derartigen Kritik - ganz abgesehen von seinen rückwärtsgewandten und bedürfnisfeindlichen Implikaten (14) - wird unmittelbar an der Aussage selber klar. Gerade die Behandlung der Natur als "bloße Objektivität", als Gegenstand der Bedürfnisse, impliziert unmittelbar eine Vorgehensweise, die auf die Erhaltung dieses nützlichen

Gegenstandes ausgerichtet ist, um sich weiterhin von diesem bereichern zu können - in welcher Form auch immer - , schließt mithin als solche einen zerstörerischen Umgang mit Natur aus.

Mithin kann die tatsächlich stattfindende Zerstörung von Natur sich nie und nimmer der einfachen Tatsache verdanken, daß Natur beherrscht wird, Gegenstand des Nutzens ist, vielmehr ist man auf die Betrachtung dessen verwiesen, wie die Natur dies in der bürgerlichen Gesellschaft ist, was identisch mit der Beantwortung der Frage ist, zu welchem Zweck die Beherrschung der Natur stattfindet (15). Wer davon abstrahiert, kann Naturbeherrschung gar nicht anders als ein gewaltsames Geschäft denken -

"Jeder Versuch, den Naturzwang zu brechen, indem Natur gebrochen wird, gerät nur um so tiefer in den Naturzwang hinein. So ist die Bahn der europäischen Zivilisation verlaufen." (16)

- und gerät demzufolge nicht nur in kritische Distanz zu dem praktischen Zweck, dem die Beherrschung der Natur gehorcht, dem Subjekt der Naturzerstörung - Kapital - , sondern auch zu den Mitteln derselben: Industrie, Technik, Arbeitsteilung, die gefaßt werden als die Vergegenständlichung des prekären menschlichen Herrschaftswillens über die Natur, der mit der 'Entfremdung' von der Natur auch zur 'Selbstentfremdung' des Menschen, zur Reproduktion gesellschaftlicher Herrschaft führe:

"Die Menschheit, deren Geschicklichkeit und Kenntnis mit der Arbeitsteilung sich differenziert, wird zugleich auf anthropologisch primitivere Stufen zurückgezwungen, denn die Dauer der Herrschaft bedingt bei technischer Erleichterung des Daseins die Fixierung der Instinkte durch stärkere Unterdrückung. Die Phantasie verkümmert. Nicht daß die Individuen hinter der Gesellschaft oder ihrer materiellen Produktion zurückgeblieben seien, macht das Unheil aus. Wo die Entwicklung der Maschinerie in die der Herrschaftsmaschinerie schon umgeschlagen ist, so daß technische und gesellschaftliche Tendenz, von je verflochten, in der totalen Erfassung des Menschen konvergieren..." (17)

Daß sich diese 'Verstümmelung' des Menschen, die mit der 'Verstümmelung' der Natur einhergehen soll, der Praktizierung bloßer Naturbeherrschung ver-

danke, daß die bestimmte Form der (Un-)Kultur und Herrschaft im Produktionsprozeß in diesem Verhältnis zur Natur wurzeln, machen Horkheimer/ Adorno umstandslos klar:

"Das Kulturgut steht zur kommandierten Arbeit in genauer Korrelation, und beide gründen im unentrinnbaren Zwang zur gesellschaftlichen Herrschaft über die Natur." (18)

Entsprechend dieser falschen Begründung gesellschaftlicher Herrschaft aus Naturbeherrschung (19) ist bei Horkheimer/Adorno die Technik ein vertracktes Ding, ein Popanz schier:

"Der technische Prozeß, zu dem das Subjekt nach seiner Tilgung aus dem Bewußtsein sich versachlicht hat, ist frei von der Vieldeutigkeit des mythischen Denkens wie von allem Bedeuten überhaupt, weil Vernunft selbst zum bloßen Hilfsmittel der allumfassenden Wirtschaftsapparatur wurde. Sie dient als allgemeines Werkzeug, das zur Verfertigung aller anderen Werkzeuge taugt, starr zweckgerichtet, verhängnisvoll wie das genau berechnete Hantieren in der materiellen Produktion; dessen Resultat für die Menschen jeder Berechnung sich entzieht. Endlich hat sich ihr Ehrgeiz, reines Organ der Zwecke zu sein, erfüllt. Die Ausschließlichkeit der logischen Gesetze stammt aus solcher Einsinnigkeit der Funktion, in letzter Hinsicht aus dem Zwangscharakter der Selbsterhaltung." (20)

"... der Industrialismus versachlicht die Seelen." (21)

"Die Gewalt der Industriegesellschaft wirkt in den Menschen ein für allemal." (22)

Damit nun sind Horkheimer/Adorno endgültig bei der ideologischen Kategorie der Industriegesellschaft und ihrer entsprechenden Verwendung angelangt. Nicht der bestimmte Zweck der industriellen Produktion 'versachlicht die Seelen'. - die Rede vom Waren fetisch bleibt bei Horkheimer/Adorno bloße Versicherung - , sondern das hochproduktive zweckgerichtete Hantieren mit Natur soll verantwortlich für gesellschaftliche Herrschaft sein. Der Preis für das Festhalten an dieser Ideologie ist hoch. Er besteht im konsequenten Absehen von

den bestimmten Zwecken gesellschaftlicher Produktion und gipfelt im Geißeln von zweckgerichtetem Handeln überhaupt. Dies die Konsequenz einer Kritik des Kapitals als einer Kritik bloßer technischer Apparatur: sieht man sich doch so 'genötigt', die tatsächliche Neutralität der Technik gegenüber ökonomischen Zwecken dauernd im Munde zu führen, und zwar so, daß d i e s e ihre Neutralität unter der Hand als verwerflich erscheint. So wird der zweckrationale hochproduktive Umgang mit Natur als solcher - theoretisch 'befreit' von seiner kapitalistischen Hülle - zum prekären Etwas, so daß sich der Schluß aufdrängt, bloße Zweckrationalität an sich sei von Übel.

Diese abstrakte Kritik bürgerlicher Produktion als verhängnisvoll, da genau berechnender Kalkulation unterworfen - was soll daran bloß kritisch sein ?! - , korrespondiert kongenial der vorher aufgezeigten ideologischen Stellung zur Naturbeherrschung. Kein Wort verlieren diese Kritiker über den bestimmten Inhalt der Kalkulation, der die Produktion in der bürgerlichen Gesellschaft gehorcht, vielmehr wird ihr vorgehalten, daß zweckrational geplant, 'ökonomisch' gehandelt wird. Mit dieser Kritik verschont man freilich das der bürgerlichen Produktionsweise inhärente Klassenverhältnis genauso intensiv von Kritik, wie man den ihr immanenten Fortschritt gegenüber vorbürgerlichen Produktionsweisen mit Kritik behelligt: wird doch die bürgerliche Produktionsweise erst überhöht zu einer, die nur deshalb sich eines zweckrationalen Umganges mit Natur befleißige, weil sie die Bedürfnisse der Individuen befriedigen wolle, um dann diesen Handlungstypus als solchen eines Klassencharakters zu bezichtigen, der ausgerechnet darin bestehen soll, daß in der Produktion genau berechnet hantiert wird - wozu schlicht zu sagen ist, daß mit Sicherheit sich

auch eine Gesellschaft, die nicht mehr den Prinzipien des Kapitals gehorcht, dieses Handlungstypus' als eines emanzipativen Momentes souverän und unbeschadet bedienen wird: bildet doch die Emanzipation von Natur die Basis für die vollständige Emanzipation der Individuen.

3. Der Positivismus: 'die n u r positive Wissenschaft'

Der falschen Kritik der bürgerlichen Produktion, eine Kritik, wo deren Spezifik gar nicht mehr vorkommt, entspricht eine Kritik bürgerlicher Wissenschaft, die früheren Erkenntnissen Horkheimers zuwiderläuft. Hatte der frühere Horkheimer noch richtig festgehalten, daß die wissenschaftlich praktizierte Zerstörung von Erkenntnis sich ihrem bestimmten Zweck verdankt: in der Predigt objektiv überflüssigen Verzichtes als 'Sachnotwendigkeit' liegt ihr ideologischer Charakter, so wollen später Horkheimer/Adorno von s o l c h e r Kritik anscheinend nichts mehr wissen. Wissenschaft sei ideologisch, da "reines Organ der Zwecke", also einfach deshalb notwendig fehlerhaft, da praktischen Zwecken dienend. Welche bestimmten Zwecke es denn nun sein sollen, erfährt man nicht mehr. Zweckgerichtetheit selbst scheint ein Manko zu sein, dessen sich wahre Wissenschaft enthalten müsse.

An die Stelle des Aufweises des ideologischen Charakters bürgerlicher Gesellschaftswissenschaft als identisch mit ihrer bestimmten Nützlichkeit für eine bestimmte Gesellschaft ist der Vorwurf getreten, daß Wissenschaft nützlich ist. Positiv: am Beispiel des Fehlers eines exemplarischen Vertreters herkömmlicher Soziologie - ein Fehler, der sich noch deutlicher in der bürgerlichen Ökonomie auffinden läßt - wird klar, daß ihre Nützlichkeit darin besteht, den Verzicht der Individuen

als notwendige Konsequenz der 'Sachgesetzlichkeiten' zu propagieren (23). Dazu wird die bürgerliche Produktionsweise in eine Naturgesetzlichkeit bzw. in die mehr oder weniger krönende Vollendung einer solchen verwandelt, Kapital zum Arbeitsmittel, Mittel zur Befriedigung menschlicher Bedürfnisse, ja, die gesamte 'wissenschaftliche-technische' Organisation der bürgerlichen Gesellschaft bloßes Mittel zur "Zivilisation", zur Befreiung von naturwüchsigen Zwang. Das Klassenverhältnis existiert demzufolge in dieser Ideologie nicht bzw. in verwandelter Form: als das Verhältnis von 'Technik' zu mehr oder weniger unvernünftigen Individuen, die nicht umstandslos einsehen wollen, daß Selbstbeschränkung zum Wohle der 'Sachgesetzlichkeiten' der beste Weg zum individuellen Glück sei. (Wobei der Soziologe freilich die Sicherheit dokumentiert, daß sich sein fiktiver Gegensatz 'Technik'/Individuum der Natur der Sache nach in harmonisches Wohlgefallen auflöst: ist diese 'Technik' mit all ihren Folgen doch nichts anderes als Ausfluß des 'Wesens' des Menschen, mithin ihm entsprechend, da (!) sein eigenes Produkt.) Soll die ökonomische und politische Organisation der bürgerlichen Gesellschaft als Mittel zur Befriedigung menschlicher Bedürfnisse fungieren, dann muß man zuallererst von allzu großer Bedürfnisbefriedigung absehen, in diesem unmittelbaren Widerspruch spricht die konservative Gesellschaftswissenschaft ihren Zweck unmittelbar als Unwahrheit aus.

Damit können wir die bestimmte Beziehung zwischen Erkenntnis und ihrer Nützlichkeit, den instrumentellen Charakter dieser Wissenschaft, allgemein fassen: der Erkenntnis immanent ist der Standpunkt der ihr vorausgesetzten Nützlichkeit. Daß diese Gesellschaft, so wie sie ist, funktionieren soll, ist ihr sicheres Dogma. Die in der Gesellschaft auftauchenden Probleme im Umgang mit den Gegenständen

gesellschaftlicher Praxis sind ihr nicht Ausgangspunkt, die 'Wahrheit' der Gegenstände selber zu ermitteln, vielmehr tauchen die bestimmten Gegenstände der Erkenntnis in ihr als Problem auf. Die Gegenstände s i n d, wie sie in der bestimmten Gesellschaft w i r k e n, ist ihre Grundwahrheit; sie sind das, was sich mit ihnen erfolgskontrolliert anstellen läßt (24). So entspricht diese Wissenschaft in der Tat den ihr vorausgesetzten Verhältnissen der bürgerlichen Gesellschaft: für den praktischen Umgang mit Geld, Ware bzw. Kapital ist es nämlich durchaus nicht notwendig, über den Begriff der Gegenstände zu verfügen, mit denen man täglich hantiert; ja das Unwissen über die Prinzipien der Ökonomie erscheint umgekehrt als eine Grundvoraussetzung ihres Funktionierens. Es genügt, wenn die Wissenschaft einige Wirkungen voraussagen versucht, die bei einer bestimmten Kombination der Gegenstände ökonomischer Praxis, die in das Zusammenspiel aller möglichen 'Faktoren' mit allen möglichen 'Funktionen' verwandelt werden, möglicherweise eintreten können.

Mit dieser Verwandlung ist also die Weigerung ausgesprochen, die bestimmten gesellschaftlichen Zwecke selber, die sich im Umgang mit den Gegenständen objektivieren, zum Inhalt der Kritik zu machen. Vielmehr sind diese schon immer i n der Erkenntnis präsent, eine Erkenntnis mithin, die sich der bestimmten gesellschaftlichen Praxis unterwirft und in dieser Weise sich als nützliche bewährt. Dieser Standpunkt diktiert konservativer Soziologie die Ideologie in die Feder, die Bedürfnisse des Individuums als Hindernis für ihre fiktive Gesellschaft zu besprechen - wirken diese in der bürgerlichen Gesellschaft doch in der Tat so - und entsprechende 'Lösungsmöglichkeiten' zu präsentieren.

Dieser Instrumentalismus bestehender Gesellschaftswissenschaft trägt sich freilich nicht als unmittelbare Übernahme der bestehenden gesellschaftlichen Zwecke vor. Bei der Übersetzung von 'Handlungsproblemen in Erkenntnisprobleme' bleiben erstere nicht das, was sie sind. Vielmehr tauchen diese in der Wissenschaft verwandelt in methodische Probleme des Funktionierens eines - fiktiven - Systems auf, das nichts als seine eigene Stabilität zum Zweck habe (25). Daß sich danach jedes praktische Problem vor den Kriterien der Wissenschaft zu verantworten hat, bedeutet also weder, daß diese um der praktischen Probleme willen sich der Bestimmung der Gegenstände zuwendet, um dem praktischen Handeln, das ja schließlich an dem Unwissen über das, was ihm vorausgesetzt ist, und mit dem es täglich umgeht, scheitert, zum Erfolg zu verhelfen, noch, daß die These des Verfassers der Unterwerfung der Gesellschaftswissenschaften unter die bestehende Praxis falsch wäre: in ihrem Pluralismus möglicher Faktorenkombinationen, die zum Funktionieren ihres Systems beitragen könnten, akzeptiert die Soziologie die bestehenden Verhältnisse - als Ideologie des Überbaus eben (26). Damit ist zugleich der Grund für den beschränkten Nutzen der Gesellschaftswissenschaften für die bestehenden Verhältnisse angegeben: er ist weniger praktischer Natur - die Politik in der Bundesrepublik Deutschland setzt bestimmt nicht die Prinzipien der Soziologie durch - als vielmehr moralisch-agitatorische Parteinahme, theoretisch kommentierende Begleitung dessen, was praktisch durchgesetzt wird. Dies ist freilich - wie gesehen - auch der einzige Nutzen, den die bürgerliche Gesellschaft von ihrer Gesellschaftswissenschaft - im Gegensatz zu den Naturwissenschaften - überhaupt benötigt, da die ökonomischen Gesetze auch und gerade ohne ihre Erkenntnis durch die Individuen das ihrige tun.

Diese 'Verdinglichung' bürgerlicher Wissenschaft liest sich freilich bei Horkheimer/Adorno ganz anders. Die von Horkheimer angestrebte Selbstreflexion der Wissenschaft auf die unbe-
wußt in ihr wirkenden gesellschaftlichen Zwecke,
ein Vorhaben, das sich immerhin noch dem Wissen
über den instrumentellen Charakter der bestehen-
den Gesellschaftswissenschaft verdankt, zeitigt
ein Ergebnis, das genau diesen Charakter verfehlt.
Eine Wissenschaft, die nützlich sein will, ver-
fällt schon dem unerbittlichen Dogma des Instru-
mentalismus. Damit wird die Tatsache, daß Wissen-
schaft, die immer ihren Ausgangspunkt von prakti-
schen Problemen nimmt, gerade um der Lösung dieser
willen sich von diesen zu emanzipieren, das heißt
ihren Erkenntnisgang nicht an gesellschaftliche
Interessen zu binden hat (27), dagegen gehalten,
daß sie nützlich für praktische Probleme sein
will. Aus der Tatsache, daß in der bürgerlichen
Gesellschaft eine fehlerhafte Gesellschafts-
wissenschaft nützlich ist, wird bei Horkheimer/
Adorno: wenn Wissenschaft nützlich sein will,
wird sie ideologisch.

Dieser hier auftauchenden Gegnerschaft der
Kritischen Theorie zur praktischen Anwendung von
Wissenschaft korrespondiert der Übergang zu einer
Distanz zur Wissenschaft selber:

"Diese (Selbsterhaltung; der Verfasser) spitzt
sich immer wieder zu auf die Wahl zwischen
Überleben und Untergang, die noch widerscheint
im Prinzip, das von zwei kontradiktorischen
Sätzen nur einer wahr und einer falsch sein
kann..." (28)

Wenn die konservative Soziologie aus diesem nicht
zuletzt von Popper vertretenen Satz (29) den
Schluß zöge, keine widersprüchlichen Aussagen
mehr zu produzieren, was wäre dann an ihr zu kri-
tisieren ?! Umgekehrt: wenn die traditionale Sozio-
logie unbekümmert kontradiktorische Sätze pro-
duziert - wie exemplarisch gezeigt -

und gleichzeitig an dieser programmatischen These über ihren Erkenntnischarakter festhält, so scheinen mit dieser Programmatik d i e s e Widersprüche wohl nicht gemeint zu sein. Horkheimer/Adorno denunzieren jedoch das Beharren auf e i n e r Wahrheit - als ob dies der Zweck dieser Popperschen Sätze wäre (30) - als 'Formallogik' und machen es mit dieser wissenschaftsdistanzierten Kritik ihren positivistischen Gegnern leicht, ihre als Alternative angebotene "Dialektik" als Phantasterei zu verhöhnen und sich als die wahren Verfechter der Wahrheit herauszustreichen (31).

Die Auseinandersetzung der Begründer der Kritischen Theorie mit dem Positivismus sei an dieser Stelle einer kurzen Betrachtung unterzogen, da sie wichtige Einblicke in die Stellung Horkheimers und Adornos zur Wissenschaft und den Zusammenhang dieser Stellung mit ihrem Mißtrauen gegen die Technik gibt:

Adorno scheint auf einer fundamentalen Kritik "szientifischer Soziologie" (32) zu bestehen, die sich rühmt, sich ihrem Gegenstand Gesellschaft endlich adäquat über das Aufstellen und Überprüfen von Hypothesen zu nähern:

"Er (der gesellschaftliche Zusammenhang; der Verfasser) ist, als ein Verhältnis zwischen Menschen, ebenso in ihnen (den Modellen 'szientifischer Soziologie'; der Verfasser) fundiert wie er sie umgreift und konstituiert. Gesellschaftliche Gesetze sind dem Hypothesenbegriff inkommensurabel." (33)

Die nähere Charakterisierung, die Adorno einer derartigen soziologischen Erkenntnis - was damit die nähere Bestimmung der behaupteten Inkommensurabilität ihrer Verfahrensweise mit ihren Gegenständen bedeutet - zuteil werden läßt, mutet freilich höchst erstaunlich an:

"Erkenntnis resigniert zur wiederholenden Nachkonstruktion...Im Begriff der Tatsachen,

an die man sich zu halten habe, von denen man sich nicht, auch nicht durch ihre Interpolation, entfernen dürfe, wird Erkenntnis zur bloßen Reproduktion dessen Verhalten, was ohnehin vorhanden ist." (34)

Hier scheint in der Tat der Wissenschaft ausgerechnet die Tatsache als *M a n g e l* vorgerechnet zu werden, daß sie eben (bloß) Wissenschaft ist, das heißt Erkenntnistätigkeit, die die Bestimmungen eines Gegenstandes außerhalb des Erkennenden Bewußtseins selber nachkonstruiert, diesen sich zum Objekt der Erkenntnis nimmt und sich dabei nicht die Freiheit erlaubt, sich von ihm zu entfernen, und sich zudem gar mit dem als Erkenntnisobjekt bescheidet, was es bereits gibt.

In dieser Kritik 'szientifischer Soziologie' wird ihr unter Verwendung allgemeiner Ausführungen über allgemeine Charakteristika jeder Erkenntnistätigkeit in der Tat das - unverdiente - Lob zuteil, sie widme sich der Beschreibung ihrer Gegenstände, ohne sich von diesen zu entfernen.

Adorno freilich identifiziert umgekehrt die bloße wissenschaftliche Reproduktion dessen, "was ohnehin vorhanden ist", mit einer Verfälschung des Objektes:

"Werden jedoch solche Perspektiven (gemeint sind: 'gesellschaftliche Strukturbestimmungen'; der Verfasser), etwa als Aufgabe einmal anzustellen-der Spezialuntersuchungen abgeschoben, bleibt die wissenschaftliche Spiegelung in der Tat bloße Verdoppelung, verdinglichte Apperzeption des Dinghaften, und entstellt das Objekt gerade durch die Verdoppelung, verzaubert das Vermittelte in ein Unmittelbares." (35)

"Die Wissenschaft wird dann auf das bloße Phänomen vereidigt. Indem man die Frage nach dem Wesen als Illusion, als ein mit der Methode nicht Einzulösendes tabuiert, sind die Wesenszusammenhänge - das, worauf es in der Gesellschaft eigentlich ankommt - a priori vor der Erkenntnis geschützt." (36)

"(Weil die Gesellschaft; der Verfasser) nicht im unmittelbaren Leben ihrer Angehörigen und dendarauf bezogenen subjektiven und objektiven Tatsachen aufgeht, greift eine Forschung da-

neben, die in der Ermittlung solcher Unmittelbarkeit sich erschöpft." (37)

Die Verfälschung, deren sich die herkömmliche Soziologie schuldig macht, besteht demzufolge darin, daß diese in ihren Aussagen über ihre Gegenstände etwas w e g l ä ß t : 'gesellschaftliche Strukturbestimmungen'. Diese Aussage ist keinesfalls zu verwechseln mit dem Folgenden: wenn in einer Wissenschaft, die die Gesellschaft bzw. das Gesellschaftliche zum Gegenstand hat, ausgerechnet die bestimmenden Merkmale derselben, das, was Gesellschaft ausmacht, nicht auftauchen, so läßt sie nicht einfach das 'Gesellschaftliche' weg, sondern gibt positiv ihre Bestimmungen als das 'Gesellschaftliche' aus. Sie ist nicht ergänzungsbedürftig, sondern falsch, mithin zu verwerfen. Es ist also eine handfeste Verharmlosung der Fehler traditionaler Soziologie, ihr bzw. der empirischen Sozialforschung mit Adorno vorzuwerfen, sie e n t - b e h r e des Gesellschaftlichen -

"Die gesellschaftliche Objektivität, der Inbegriff all der Verhältnisse, Institutionen, Kräfte, innerhalb dessen die Menschen agieren, haben die empirischen Methoden... ignoriert, allenfalls sie als Akzidentien berücksichtigt." (38)

- , besteht ihr Prinzip doch vielmehr darin, diesen 'unmittelbaren Bezug' der Individuen als das Gesellschaftliche zu behaupten, damit zu verfälschen.

Um dies an einem wohlfeilen Fehler bürgerlicher Ökonomie zu verdeutlichen - der so wohlfeil ist, daß jede bürgerliche Einzelwissenschaft (im Rahmen der Geistes- und Gesellschaftswissenschaften) ihn sich mehr oder weniger zueigen macht:

Wer das Kapital als hochentwickeltes Arbeitsmittel bespricht, vergißt nicht einfach dessen gesellschaftlichen Charakter, sondern faßt den gesellschaftlichen Fortschritt als immer höhere

Entwicklung der Auseinandersetzung mit Natur - abstrahiert damit von allen gesellschaftlichen Antagonismen - , deren höchster Ausdruck die 'bürgerliche Zivilisation' sein soll, die endlich es gestatte, Natur 'vollendet' für menschliche Bedürfnisbefriedigung zu bemeistern. So wenig, wie dieses Idiom das Gesellschaftliche einfach wegläßt, sondern seinen Charakter verwandelt, so wenig bedeutet die Abstraktion von den gesellschaftlichen Antagonismen und ihre Harmonisierung, daß diese nicht mehr in den Aussagen dieser Wissenschaftler auftauchen: als ihre Fehler nämlich, als immanente Widersprüchlichkeit. Bezüglich unseres Beispiels mag dies der vom Verfasser schon eingangs dargestellte faux pas des konservativen Soziologen Schelsky unmittelbar klarmachen, der der Preis für die Verwandlung der bürgerlichen Gesellschaft in eine Gesellschaft ist, die sich nichts als die effektive Praktizierung und Ausgestaltung der Bewältigung der praktischen Probleme der Individuen zum Ziel setzt: soll diese gesellschaftliche Organisation für Bedürfnisbefriedigung tauglich sein, muß man sich zuallererst einschränken, so lautet der immer wieder auftauchende soziologische 'Grundwiderspruch' , der Bände über die "technisch-wissenschaftliche Zivilisation" und über die Soziologie spricht.

Nach diesen Ausführungen dürfte klar sein: so wenig, wie die Adorno'sche Charakterisierung bürgerlicher Soziologie zutrifft, sie lasse einfach bestimmte gesellschaftliche Tatbestände weg - als ob diese nicht vielmehr in verwandelter Form auftauchen würden - , so wenig greift die komplementäre Behauptung als positive Bestimmung ihrer Tätigkeit, sie beschreibe bloß die Unmittelbarkeit - und die auch noch treffend (39).

Um es - analog zu Adornos Überlegungen - einmal erkenntnistheoretisch auszudrücken: gerade weil sich das Wesen in der Erscheinung realisiert, ist es in derselben zu erkennen. Mithin kann eine adäquate Beschreibung der Unmittelbarkeit (40) nie und nimmer für die Erkenntnis des Wesens hindernd wirken, im Gegenteil: erscheint es doch in ihr - wo denn auch sonst?! Umgekehrt: die inkriminierte Verwandlung von Vermitteltem in Unmittelbarkeit - um noch einmal diese Kategorie zu benutzen - macht sich doch gerade darin geltend, daß in der Beschreibung der Unmittelbarkeit Fehler auftauchen.

Adorno freilich macht aus der Tatsache, daß in der bürgerlichen Gesellschaft nicht einfach eine nicht unmittelbare Identität zwischen Wesen und Erscheinung besteht, vielmehr eine Verkehrung, einen falschen Gegensatz aus Wesen und Erscheinung (41). Am Beispiel des von Adorno viel zitierten Fetischcharakters der Ware sei dies verdeutlicht:

"Die Gleichheit der menschlichen Arbeiten erhält die sachliche Form der gleichen Wertgegenständlichkeit der Arbeitsprodukte, das Maß der Verausgabung menschlicher Arbeitskraft durch ihre Zeitdauer erhält die Form der Wertgröße der Arbeitsprodukte, endlich die Verhältnisse der Produzenten, worin jene gesellschaftlichen Bestimmungen ihrer Arbeiten betätigt werden, erhalten die Form eines gesellschaftlichen Verhältnisses der Arbeitsprodukte." (42)

"Den letzteren (den Produzenten; der Verfasser) erscheinen daher die gesellschaftlichen Beziehungen ihrer Privatarbeiten als das, was sie sind, d.h. nicht als unmittelbar gesellschaftlichen Verhältnisse der Personen in ihren Arbeiten selbst, sondern vielmehr als sachliche Verhältnisse der Personen und gesellschaftliche Verhältnisse der Sachen." (43)

Im Warentausch erscheint ein verkehrter gesellschaftlicher Sachverhalt als Verkehrung, mithin als das, was er ist. Die Individuen unterwerfen

sich den gesellschaftlichen Bestimmungen ihrer Arbeit, reduzieren sich im Produktionsprozeß auf Arbeitskraft, abstrakt gleiche Arbeit: "produktive Verausgabung von Hirn, Muskel Nerv, Hand usw." (44), betätigen diese ihre natürlichen Funktionen als ihre Gesellschaftlichkeit, eine Realabstraktion der gesellschaftlichen Arbeit, die sich als Verhältnis der Produkte menschlicher Arbeit, über die sich die Gesellschaftlichkeit der Individuen betätigt, Geltung verschafft. Kurz: Nicht der bestimmte der bürgerlichen Gesellschaft inhärente Sachverhalt - die Individuen unterwerfen sich ihrer Gesellschaftlichkeit, indem sie diese als Mittel behandeln - kleidet sich in eine verkehrte Erscheinung, sondern diese Verkehrung erscheint als solche - als 'Verdinglichung' der Individuen im Tausch.

Adorno nimmt dies freilich zum Anlaß, der Erscheinung nicht so recht zu trauen, da sie ihr Wesen verfälsche, was identisch damit ist zu bestreiten, daß das Wesen in ihr sich erkennen lasse (- was Adorno ansonsten durchaus weiß). So verwandelt sich eine Verkehrung gesellschaftlicher Praxis in das erkenntnistheoretische Problem, ob die Erscheinung dem Wesen entspreche. Ideologie, notwendig falsches Bewußtsein, das den Individuen durch ihre gesellschaftliche Praxis aufgenötigt wird - Ideologie meint interessiertes Denken - , verwandelt sich in eine trügerische Spiegelung der Gegenstände, zu deren Enthüllung ihre Beschreibung nichts beitrage:

"Das Erkenntnisproblem ihrer (der empirischen Sozialforschung; der Verfasser) selbstkritischen Entwicklung bleibt, daß die ermittelten F a k t e n nicht getreu die darunterliegenden gesellschaftlichen Verhältnisse spiegeln, sondern zugleich den Schleier ausmachen, durch den jene, und zwar notwendig, s i c h verhüllen." (45)

Wenn sich die Gegenstände eine derart vertrackte Erscheinung zulegen, ist es freilich untunlich, sich diese naiv zum Objekt der Erkenntnis zu machen. Nicht nur - so Adornos wissenschaftsdistanzierte Behauptung - verfehlt man diese gerade dadurch mit Notwendigkeit (46), sondern dies bedeutet zugleich auch die Preisgabe des Subjekts, indem es sich an das Objekt verliert:

"In der Distanzierung des Subjekts vom Objekt, welche die Geschichte des Geistes erfüllt, war das Subjekt der realen Übermacht der Objektivität ausgewichen. Seine Herrschaft war die eines Schwächeren über ein Stärkeres. Anders wäre die Selbstbehauptung der Gattung Mensch vielleicht nicht möglich gewesen, gewiß nicht der Prozeß wissenschaftlicher Objektivierung. Aber je mehr das Subjekt die Bestimmungen des Objekts an sich riß, desto mehr hat es sich seinerseits, bewußtlos, zum Objekt gemacht. Das ist die Urgeschichte der Verdinglichung des Bewußtseins." (47)

Besteht demzufolge die Preisgabe des Subjekts ausgerechnet in seinem unmittelbaren Gegenteil, der Tatsache nämlich, daß es alle es umgebenden Gegenstände als Objekt der Erkenntnis begreift, eine Tatsache, die auf eine Gesellschaft verweist, die es geschaffen hat, qua Naturbeherrschung die gegenständliche Welt praktisch als Objekt zu behandeln, so ist 'klar', wessen die Erkenntnis bedarf, um wahre Erkenntnis zu werden, damit nicht subjektzerstörend zu sein: der subjektiven Interessen in ihr (48).

"Im Geist eines unbeirrten Objektivitätsanspruchs darf die Soziologie nicht beim Faktum, dem bloß dem Anschein nach Objektiven, sich scheiden." (49)

Vielmehr ist Wahrheit für Adorno nicht zuletzt subjektiv, dies macht er in seiner Kritik der empirischen Soziologie klar:

"Zugrunde liegt (der empirischen Soziologie; der Verfasser) eine 'Residualtheorie der Wahrheit'; die Vorstellung, Wahrheit sei,

was nach Abzug der vorgeblich bloßen subjektiven Zutat, eine Art von Gesteungskosten, übrig bleibt. Die der Psychologie seit Georg Simmel und Freud vertraute Einsicht, daß die Bündigkeit der Erfahrung von Gegenständen, wofür diese ihrerseits, wie die Gesellschaft, wesentlich subjektiv vermittelt sind, mit dem Maß des subjektiven Anteils der Erkennenden steigt und nicht fällt, haben die Sozialwissenschaften sich noch nicht einverleibt." (50)

Diese Propaganda des Instrumentalismus von Wissenschaft (51) bietet das Adorno'sche Bollwerk gegen den von ihm falsch gefaßten Instrumentalismus bestehender Soziologie, der ausgerechnet darin bestehen soll, daß man an nützlicher Wissenschaft festhalte. Wer nützliches Wissen fordert, behandelt die Gegenstände der Erkenntnis als bloßes Objekt, verfehlt diese damit zum einen und unterwirft sich diesen zugleich, so lautet die Adorno'sche Geißelung von Wissenschaft. Dies alles wurzelt - so Adorno - in der gesellschaftlichen Praktizierung des Ideals der Naturbeherrschung, womit sich der erkenntnistheoretische Kreis einer falschen Wissenschaftskritik zu einer falschen Kritik der Gesellschaft schließt:

"Was ihm (gemeint ist Kant; der Verfasser) in großartiger Konsequenz der szientistischen Verdinglichung, als die Kraft der subjektiven Form dünkt, welche die Wirklichkeit konstituiert, ist in Wahrheit die Summa jenes geschichtlichen Prozesses, in dem die sich loslösende und damit vergegenständlichende Subjektivität als totale Herrscherin von Natur sich aufwarf, das Herrschaftsverhältnis vergaß und es verblendet in die Schöpfung des Beherrschten durch den Herrscher umdeutete." (52)

Damit ist hier schon abstrakt klar, daß Adornos Pochen auf die Subjektivität, die Verwandlung des Standpunkts der Bedürfnisse des Individuums, der Grund dafür ist, positive Wissenschaft als Kritik an der Gesellschaft zu betreiben - freilich: Die adäquate Erkenntnis der Gesellschaft i s t ihre Kritik - , in die Erkenntnis-zerstörende Vorschrift,

das Interesse in die Wissenschaft zu nehmen, für die Bedürfnisse des Individuums nichts umstandslos Gutes bedeutet, indem ihm nämlich ausgerechnet sein Nutzenstandpunkt, die Natur um seiner Bedürfnisse willen beherrschen zu wollen, als verhängnisvoll vorgerechnet wird. Ja, die Forderung nach wissenschaftlich angeleiteter Kontrolle der Realität - heutzutage das Ideal einer Sozialwissenschaft, die sich der bestehenden Realität unterwirft, indem sie 'Problemlösungen' für vorausgesetzte Zwecke erarbeitet - wird als solche als in jedem Fall verwerflich gekennzeichnet, darin gipfeln Adornos Überlegungen, in denen sich aufs deutlichste die Distanz zur Wissenschaft überhaupt, gepaart mit der Weigerung, die bestehende Sozialwissenschaft ernsthaft zu kritisieren, mit einer rückwärtsweisenden Haltung verbindet:

"... so bliebe die wissenschaftlich total kontrollierte Gesellschaft Objekt, das der Wissenschaft, unmündig wie stets. Noch in der Rationalität einer wissenschaftlichen Betriebsführung der Gesamtgesellschaft, die scheinbar ihrer Schranken sich entledigt hätte, überlebte Herrschaft." (53)

Was ist die Forderung nach vollständigem Abbau von Herrschaft - soll sie denn ernst gemeint sein - ihrem Inhalt nach eigentlich anderes als die, daß die Gesellschaft endlich auf Basis bereits stattfindender Naturbeherrschung ihre eigenen Gesetze in den Griff bekommt, anstatt sich ihnen mit falschem Bewußtsein zu unterwerfen?! (Daß zu diesem Behufe einige der bestehenden gesellschaftlichen Gesetze außer Kraft gesetzt werden müssen, sei unbestritten.) Adorno übersieht offensichtlich, daß die Ohnmacht der Individuen gegenüber ihren eigenen gesellschaftlichen Zusammenhängen identisch damit ist, daß sich bestimmte gesellschaftliche Gesetze auf ihre Kosten durchsetzen, ein Sachverhalt, der abstrakt in der vielzitierten

'Anarchie der bürgerlichen Produktionsweise' gefaßt ist (54).

Dieser Übergang zu wissenschaftsdistanzierten Äußerungen bei Horkheimer/Adorno ist - wie gesehen - Resultat ihrer ideologischen Stellung zur Beherrschung der Natur. Wenn der zweckrational kalkulierende Umgang mit Natur in ihre Zerstörung münden soll, dann muß zweckrationales Kalkül selber als verwerflich erscheinen. Mithin bleibt auch die Erkenntnis, die der Naturbeherrschung zugrunde liegt, von Kritik nicht ungeschoren. Die Naturwissenschaft verfehlt demzufolge mit ihrem 'quantifizierenden Denken' die Wahrheit der Natur - was immer das sei - , als ob die Naturwissenschaft nicht gerade die Richtigkeit ihrer Erkenntnisse tagtäglich dadurch beweist, daß sie Grundlage von Naturbeherrschung ist, verdankt sich doch die erfolgreiche Nutzung der Natur der Erkenntnis ihrer Gesetze. Darin einen ideologischen Charakter der naturwissenschaftlichen Erkenntnis sehen zu wollen, ist absurd und impliziert rückwärtsweisende Konsequenzen, die bestimmte Nachfolger Horkheimers und Adornos in aller Deutlichkeit zu ziehen nicht anstehen (55).

Kurz: Die Auseinandersetzung Horkheimers und Adornos mit Wissenschaft zeitigt ein entsprechend verkehrtes Resultat wie ihre Auseinandersetzung mit der bürgerlichen Produktionsweise. Wie der ideologische Charakter der bürgerlichen Sozialwissenschaften von Kritik verschont bleibt, indem Horkheimer/Adorno von der Kritik ihrer bestimmten Nützlichkeit absehen zugunsten der Geißelung von Nützlichkeit von Erkenntnis überhaupt, damit es unterlassen, die Fehler der bestehenden Sozialwissenschaften als solche zur Kenntnis zu nehmen - sie sind als falsche Erkenntnis nützlich - , so werden die Naturwissenschaften als nützliche, da erfolgreich zur Naturbeherrschung angewandte Er-

kenntnis mit einer Kritik behelligt, vor der man sie in Schutz nehmen muß. Umgekehrt erfährt die 'positivistische' Sozialwissenschaft eine Kritik, die ihrem Inhalt nach ein - ihr nicht zukommendes - Lob ist: Sie beschreibe ihre Gegenstände bloß.

4. Dialektische Falsifikation: Das 'unrevolutionäre Subjekt' als Destruktion von Gesellschaftskritik

Um den Grund für diese deutliche Modifikation früherer Aussagen, der Relativierung schon geleisteter Kritik an der bürgerlichen Gesellschaft und ihrer Wissenschaft zu verdeutlichen, scheint es dem Verfasser ratsam, einige exemplarische Aussagen Horkheimers einander gegenüberzustellen:

Zunächst rekapitulieren wir noch einmal:

"Trotzdem hat die Idee einer künftigen Gesellschaft als der Gemeinschaft freier Menschen, wie sie bei den vorhandenen technischen Mitteln möglich ist, einen Gehalt, dem bei allen Veränderungen die Treue zu bewahren ist." (56)

In dieser programmatischen Äußerung formuliert der frühe Horkheimer die Gewißheit, daß sein Ziel, eine Gemeinschaft sich selbst verwirklichender Individuen, in dem erreichten Stand der Produktivkräfte seine Voraussetzung hat. Die in dieser Gesellschaft unterdrückten Individuen verfügen - so Horkheimer - freilich offensichtlich nicht über das notwendige Wissen, um sich den Produktionsprozeß selbstbewußt anzueignen. Ja, ihre praktische Unterwerfung unter die 'Sachnotwendigkeiten' ist Beleg dafür, daß die Opfer der bestehenden Produktionsverhältnisse die Veränderung der sie beschränkenden Zustände bisher nicht zu ihrem Zweck gemacht haben. Hier gründet nach Horkheimer die praktische Aufgabe der Kritischen Theorie, die darin bestehe, das falsche Bewußtsein der Massen zu kritisieren und ihnen das zur Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse notwendige

Wissen zu vermitteln. Diese 'Bildung' der Massen mit dem Ziel "nach Ausbreitung des Genusses auf die Mehrheit" (57) enthält also die Kritik, daß die Individuen an ihren Bedürfnissen nicht festhalten, sondern sich Verhältnissen unterwerfen, die ihren materiellen Schaden bedeuten.

Die Tatsache, daß die Individuen die Zwecke des kritischen Intellektuellen nicht teilen, begründet also die Notwendigkeit seiner Tätigkeit und zugleich, daß dieser sich um der Bedürfnisse der großen Mehrheit willen zu jenen in Gegensatz stellen muß:

"Der Theoretiker, dessen Geschäft darin besteht, eine Entwicklung zu beschleunigen, die zur Gesellschaft ohne Unrecht führen soll, kann sich, wie dargelegt, im Gegensatz zu Ansichten befinden, die im Proletariat gerade vorherrschen. Ohne die Möglichkeit dieses Konfliktes bedürfte es keiner Theorie; denen, die sie brauchen, fielen sie unmittelbar zu." (58)

Mithin:

"Eine Haltung, welche seine wahren Interessen und damit auch die der Gesellschaft im ganzen nicht auch ihm selbst (dem Proletariat; der Verfasser) entgegenzusetzen imstande wäre, sondern ihre Richtschnur von Gedanken und Stimmungen der Massen bezöge, geriete selbst in sklavische Abhängigkeit vom Bestehenden. Der Intellektuelle, der nur in aufblickender Verehrung die Schöpferkraft des Proletariats verkündigt und sein Genüge darin findet, sich ihm anzupassen und es zu verklären, übersieht, daß jedes Ausweichen vor theoretischer Anstrengung, die er in der Passivität seines Denkens sich erspart, sowie vor einem zeitweiligen Gegensatz zu den Massen, in den eigenes Denken ihn bringen könnte, diese Massen blinder und schwächer macht, als sie sein müssen." (59)

Gewußter Ausgangspunkt der Tätigkeit des Kritischen Theoretikers ist also 'sein' Widerspruch. Er ergreift Partei für die beschränkten Interessen der Massen, indem er sich zu den Massen in Gegensatz stellt, da diese seine Zwecke nicht teilen. Der Inhalt seiner Tätigkeit besteht demnach in der Aufhebung dieses Widerspruchs dadurch, daß die unter-

drückte Mehrheit sich vermittelt über die Kritik des kritischen Intellektuellen die Zwecke der Kritischen Theorie zu eigen macht. Dies ist nun alles andere als eine 'Vergewaltigung' des Willens der Individuen, da diesen die Einsicht vermittelt wird, die sie befähigt, die Verhältnisse in Richtung auf eine Gesellschaft zu verändern, deren realisiertes Prinzip eben die "Ausbreitung des Genusses auf die Mehrheit" ist.

Im Lichte dieses Resumées betrachtet man die folgenden Äußerungen:

"An der rätselhaften Bereitschaft der technologisch erzogenen Massen, in den Bann jeglichen Despotismus zu geraten, an ihrer selbstzerstörerischen Affinität zur völkischen Paranoia, an all dem unbegriffenen Widersinn wird die Schwäche des gegenwärtigen theoretischen Verständnisses offenbar." (60)

"Während der Einzelne vor dem Apparat verschwindet, den er bedient, wird er von diesem besser als je versorgt. Im ungerechten Zustand steigt die Ohnmacht und Lenkbarkeit der Massen mit der ihr zugeteilten Gütermenge. Die materiell ansehnliche und sozial klägliche Hebung des Lebensstandards der Unteren ..." (61)

"Daß der hygienische Fabrikraum und alles, was dazu gehört, Volkswagen und Sportpalast, die Metaphysik stumpfsinnig liquidiert ..." (62)

"Autos, Bomben und Film halten so lange das Ganze zusammen, bis ihr nivellierendes Element am Unrecht selbst, dem es diente, seine Kraft erweist." (63)

Aus diesen Äußerungen erhellt unmittelbar, daß der kritische Theoretiker an seinem - früher bewußt akzeptierten - Widerspruch verzweifelt, noch ehe er sich so recht auf ihn - und damit auf Schritte zur Realisierung seines proklamierten Ziels - eingelassen hat. Ausgelöst wird diese Verzweiflung offensichtlich durch die schreckliche Erfahrung faschistischer Gewaltherrschaft, über deren einschneidende Qualität Horkheimer/Adorno sich nicht hinweglügen mit wohlfeilen Illusionen von der Art:

die Massen wären eigentlich alle dagegen gewesen (64).

Auch die praktische negative Erfahrung mit der 'welthistorischen Alternative des real existierenden Sozialismus' mag das Ihrige zur Irritation des Kritischen Theoretikers beigetragen haben.

Anstatt freilich nun erst recht an dem proklamierten Zweck kritischen Denkens festzuhalten - dessen Notwendigkeit doch mehr denn je evident zu sein scheint -, anstatt also den Gegensatz zu den Massen als ihre Kritik endlich auszutragen, relativieren Horkheimer/Adorno ihre Erkenntnisse ("Schwäche des gegenwärtigen Verständnisses"). Es scheint plötzlich ein trügerisches Ideal zu sein, in der früher proklamierten Weise Aufklärung betreiben zu wollen (65).

Für die Stellung zu den Individuen bedeutet diese Relativierung nichts Gutes. Sie erscheinen als Unbelehrbare, die sich ausgerechnet durch die Versorgung mit Konsumgütern von der Veränderung der Verhältnisse abhalten lassen. Auch sie sind anscheinend dem allgemeinen technologischen Fortschritt der 'Industriegesellschaft' verfallen, die sie immer besser mit den Gegenständen ihrer Bedürfnisbefriedigung ausstatte. Nicht umsonst gestaltet sich die Aufzählung der 'Integrationsmittel' seitens Horkheimer/Adorno - gelinde gesagt - höchst unbekümmert. Ob Bomben, ob der Volkswagen, das Auto des 'kleinen Mannes': Es sind allemal Herrschaftsmittel. So werden alle Individuen, egal welche gesellschaftliche Funktion sie ausüben, gleichermaßen sowohl zum Träger als auch zum Opfer der bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse erklärt.

Hier ist die erste Wankstelle der eigentümlichen Verkehrung der Kritischen Theorie: der Verwandlung der Gesellschaftskritik in eine Kritik der Bedürfnisse des Individuums. Die Behauptung, der Konsum halte die Massen von der Politik im Sinne der Kritischen Theorie ab, bestreitet

jenen den materiellen Grund, für eine Veränderung der Verhältnisse einzutreten, verbreitet also die Illusion, in der modernen bürgerlichen Gesellschaft seien die materiellen Interessen der Individuen befriedigt. Zugleich impliziert dies eine Kritik an den Individuen, die früheren Überlegungen Horkheimers ins Gesicht schlägt. Sah der frühe Horkheimer im Streben nach Genuß den M o v e n s zur Veränderung der Verhältnisse, war mithin Inhalt seiner Gesellschaftskritik, daß sie die Bedürfnisbefriedigung beschränkt, so relativiert die spätere Überlegung auf der einen Seite diese ökonomische Kritik der Verhältnisse, indem sie ihnen bescheinigt, die Individuen sicher zu versorgen, um auf der anderen Seite das Individuum ausgerechnet darin zu kritisieren, daß es seinen materiellen Nutzen zum Zwecke hat: Soll es doch genau dieses Bedürfnis sein, das es anfällig mache für das Abstandnehmen von der Veränderung der Verhältnisse. Ganz abgesehen von dem widersprüchlichen Gesellschaftsbild, das sich hier vorträgt, offenbart diese Behauptung schon für sich genommen ihre Ungereimtheit: Denn wie soll einer Gesellschaft es ausgerechnet durch die Gewährung von Konsum gelingen, die Individuen von ihrer Veränderung abzuhalten ?! Begäbe sie sich doch in einen Teufelskreis, sollte sie dies jemals versuchen. Die Integration durch Konsum um der Aufrechterhaltung der Beschränkung willen führte sich schnell dadurch ad absurdum, als sie gerade dazu angetan ist, immer mehr 'Konsumsucht' zu erzeugen.

Nach den neueren Überlegungen Horkheimers und Adornos fehlt den Massen also nicht etwa der 'Sinn' für materielle Bedürfnisbefriedigung, vielmehr ermangeln sie der ... Metaphysik.

Nun ergibt sich für die Kritische Theorie in der Tat die Notwendigkeit der zusätzlichen

"... Erklärung des sonst Unerklärbaren, daß die überwältigende Mehrheit der Menschen sich Herrschaftsverhältnisse gefallen läßt, mit ihnen sich identifiziert und von ihnen zu irrationalen Attitüden veranlaßt wird, deren Widerspruch zu den simpelsten Interessen ihrer Selbsterhaltung auf der Hand liegt." (66)

Daraus machen Horkheimer/Adorno freilich gleich eine Revision. Sie nehmen ernst, was sie ü b e r ihre Theorie schreiben, will sagen, sie nehmen frühere getätigte i n h a l t l i c h e Aussagen über die Verhältnisse der bürgerlichen Verhältnisse nicht ernst, ist ihnen doch die Tatsache, daß die Massen gegen eine Veränderung der Verhältnisse sind, Anlaß, nicht etwa ihre Überlegungen um eine weitere zu ergänzen, sondern den schon getätigten ihre Schwäche zu bescheinigen. Dies die von Horkheimer/Adorno konstatierte "Selbstzerstörung der Aufklärung", ihr Versinken in 'Mythos', das sie durch die 'Nicht-Übernahme' "des eingeschliffenen Kategorienapparates" anscheinend zu vermeiden trachten (67). Dieses bewährt sich offensichtlich zunächst einmal darin, der großen Mehrheit der Individuen ihre materiellen Interessen zur Last zur legen - als ihre 'Bestechbarkeit' gleichsam für die bürgerliche Gesellschaft - , womit sie sich unter der Hand eine grundlegende 'Volksweisheit' der 'anderen Seite' über die moderne bürgerliche Gesellschaft voll zu eigen gemacht haben.

Freilich: Dasselbe, was der gemeine Verstand genützlich herausstreicht bei der Feier der 'Besten aller Welten', konstatieren Horkheimer/Adorno mit Bekümmernis. Sie setzen allerdings für ihre weiterhin angestrebte Veränderung der Verhältnisse nun nicht mehr auf die Bedürfnisse der Massen, sondern auf ... erkenntnistheoretische Reflexion (Metaphysik), die die bestehende Wissenschaft (nicht) kritisiert, indem sie ihr ihre 'gesellschaftliche Bedingtheit' ins Gewissen ruft. So

verwandelt sich Aufklärung über das Prinzip der gesellschaftlichen Verhältnisse zum Zwecke ihrer praktischen Veränderung in die erkenntnistheoretische Relativierung aller gesellschaftlichen Gegenstände, das ewige Beklagen verdinglichten Bewußtsein als politische Praxis (68).

Dabei verweist nicht nur die Tatsache, daß diese immer stärkere Verwandlung von Gesellschaft - s c h a f t s kritik in E r k e n n t n i s theorie als ergänzende Korrektur der ersteren vorgetragen wird, auf die distanzierte Stellung zu den materiellen Bedürfnissen der Individuen. Der Inhalt der erkenntnistheoretischen Reflexion ist die durchgeführte Bedürfniskritik selber, indem sie eine falsche Erklärung des Sachverhaltes bereithält, daß die Individuen sich nicht gegen die sie beschränkenden Verhältnisse zur Wehr setzten: lassen sich die Individuen ausgerechnet durch die teilweise Befriedigung ihrer materiellen Interessen von der von der Kritischen Theorie intendierten Politik abhalten - so Horkheimer/Adorno - , d. h., sind sie in dieser Weise von der Gesellschaft verbildet, an diese angepaßt, so muß es eine Entsprechung für diesen Sachverhalt in ihrem Charakter geben, eine Empfänglichkeit der Individuen für Herrschaft gleichsam, so die Überlegung Horkheimers und Adornos, - womit der Übergang zum "autoritären Charakter" gemacht wäre.

Da nun - wie Horkheimer/Adorno behaupten - mit der Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft die materiellen Gründe, sich für eine Veränderung derselben stark zu machen, immer geringer werden, ja, die besondere Vertracktheit der bürgerlichen Gesellschaft darauf beruhen soll, daß sie es geschafft habe, die materiellen Interessen der Individuen durch ihre teilweise Befriedigung für sich in die Pflicht zu nehmen, es mithin 'altmodisch-dogmatisch' ist, für die moderne Gesellschaft an

ihrem Widerspruch zu den materiellen Interessen festzuhalten, verlagert sich die Gesellschaftskritik mehr auf eine andere Ebene: demzufolge hat die bürgerliche Gesellschaft nun einen ganz neuen Widerspruch, indem sie zwar den Lebensstandard der Unteren "materiell ansehnlich" hebe, jedoch die s o z i a l e Komponente des Lebensstandards dabei auf der Strecke bleibe (69).

Wer das 'Soziale' in diesem Gegensatz zum Materiellen ausspricht, hat Höheres im Sinn - dies das metaphysische Element der späteren Überlegungen Horkheimers und Adornos. Die Kritik der bürgerlichen Gesellschaft besteht nun darin, daß sie den Unteren zwar nicht ihre Bedürfnisbefriedigung, sondern - viel schlimmer anscheinend - ihre Anerkennung versage (70). "Der Mensch lebt nicht vom Brot allein", ausgerechnet diese 'Weisheit' - die eine Forderung ist, nämlich: er h a t g e f ä h l i g s t nicht nur aufs materielle Wohlbefinden zu schießen - , die immer dann zur Anwendung kommt, wenn es um die Legitimation "objektiv überflüssigen Verzichts" geht, machen sich diese Kritischen Theoretiker auf ihre Weise zu eigen. Natürlich eben nicht zur Legitimation von Herrschaft, sondern zur Kritik derselben. Herrschaft in der bürgerlich-modernen Gesellschaft besteht demzufolge mehr oder weniger darin, daß die Unteren von gesellschaftlicher Anerkennung, Partizipation etc. ausgeschlossen sind - als ob diesen ausgerechnet damit geholfen wäre. Dieser Behauptung zufolge bedarf es nur noch eines Elementes zur vollständigen Emanzipation des Individuums: seiner Überall fest installierten Anerkennung als wertvolles Mitglied der Gemeinschaft - dieses anscheinend die v o l l durchgesetzte Demokratie. Stattdessen zeichnet sich nach Horkheimer/Adorno die bestehende Gesellschaft weniger durch das Produktionsverhältnis als durch ihre 'Verwaltetheit' aus.

Horkheimer/Adorno sind mithin bei einer Kritik der bürgerlichen Gesellschaft angelangt, die darin besteht, daß sie ihren Idealen - Freiheit, Autonomie, Würde, Souveränität des Einzelnen - nicht (mehr) entspreche.

5. Metaphysische Selbstreflexion in praktischer Absicht

Dieser Kritik an der Gesellschaft ist komplementär die Kritik der Bedürfnisse des Individuums. 'Technologisch' erzogen, soll heißen: nur nach materieller Interessensrealisierung strebend, kümmern die Individuen sich nicht mehr um die Organisation der Gesellschaft; ihnen fehlt der 'metaphysische Sinn' - so Horkheimer/Adorno. Dies der Inhalt der von Adorno beklagten "politischen Apathie" der Massen (71). Schuld an dieser mangelnden Partizipationswilligkeit der Massen an der Gestaltung der Demokratie soll ihr 'verdinglichtes Bewußtsein' sein, eine Kritik, die hier wortwörtlich genommen werden will: die Verhaftetheit an dinglichen Gütern ist Adorno Stein des Anstoßes, was die Marxsche Kritik falschen Bewußtseins, deren sich Horkheimer/Adorno so beredt versichern, freilich auf den Kopf stellt. Im Resultat sei dies noch einmal kurz dargestellt: während Marx das falsche Bewußtsein der Individuen kritisiert als eines, das die Individuen sich 'zulegen', um die Beschränkung materieller Interessen 'auszuhalten': sie halten daran fest, daß der Verkauf der Ware Arbeitskraft ihr Mittel ist-, kritisieren Horkheimer/Adorno das falsche Bewußtsein darin, daß es ihm nur um das Materielle zu tun sei. Dies soll verantwortlich dafür sein, daß die Individuen mit erreichter Bedürfnisbefriedigung zufrieden sind.

Hier kommt nun die Erkenntnistheorie zu ihrem Recht, 'Verdinglichungsprozesse im Bewußtsein' sind

schließlich ihr Metier. Sie vertritt als Theorie der menschlichen Erkenntnis die These, daß materielle Interessiertheit von Erkenntnis der Wahrheit abhalte - wie die Individuen zeigen sollen: ihre materiellen Interessen hindern sie, die Wahrheit der Verhältnisse zu der ihren zu machen - , daß freilich umgekehrt die Erkenntnis der Interessen bedürfe, es sich also verbietet, 'dogmatisch' einem I d e a l von Wahrheit nachzueifern. Daraus folgt, daß j e d e Erkenntnis sich ihrer Interessenkonstituiertheit rückversichern, mithin sich ihrer Relativität bewußt sein müsse, denn: der Interessen gibt es mannigfaltige, die 'gleichberechtigt' seien, mithin dürfe nicht einfach ein bestimmtes monopolisiert werden (72).

Wie die Erkenntnistheorie Horkheimers und Adornos diese ihre Funktion der Relativierung des Individuums erfüllt, sei noch einmal genau an ihr gezeigt. Erinnern wir uns der Positivismuskritik seitens Horkheimer und Adorno, die die Fehlerhaftigkeit empirisch-analytischer Verfahrensweise ausgerechnet darin begründet sah, daß diese in ihrer bloßen Beschreibung den Gegenständen 'verdinglicht' anheimfalle. Ihre Wertneutralität sei deshalb eine scheinbare, da sie die Subjektivität des Erkennenden von der Erkenntnistätigkeit scheide, bloß distanziert protokolliere, was unmittelbar sei, d a m i t den gesellschaftlichen Charakter ihrer Gegenstände i g n o r i e r e , mithin aus 'Unparteilichkeit' parteiisch werde, indem sie zugunsten des Standpunktes des Funktionierens des Gegebenen auf Kritik verzichte. So sehr nun diesem abstrakten Resultat der Kritik des Positivismus zuzustimmen ist, so sehr muß man den geführten Beweis desselben ablehnen. Für diese ihre - erkenntnistheoretisch geführte - Kritik am Positivismus hatten Horkheimer und Adorno - wie gesehen - auch eine entsprechende erkenntnistheoretische Legitimation

parat: die Verkehrung der Gegenstände der bürgerlichen Welt, gefaßt wohlgemerkt als das Nicht-Entsprechungsverhältnis Wesen/Erscheinung, ist es, die positivistische Wissenschaft scheitern läßt mit ihrer Beschreibung der Erscheinung und Horkheimers bzw. Adornos kritische Reflexion notwendig macht, die sich freimütig ihrer Hereinnahme der Interessen in die Erkenntnis bekennt; denn nur der bedingungslos subjektivistischen Wissenschaft erschließt sich die 'Totalität':

"... d.h. nämlich: daß ich das Wesen der Gesellschaft, oder überhaupt irgendetwas Wesentliches nicht etwa dann erkennen kann, wenn ich von mir als einem Erkennenden möglichst absehe, sondern, wenn ich alles, was ich selber an Innervationen, an Regungen, an Willen, an Intentionen habe, in diese Erkenntnis mit herein gebe." (73)

Anhand dieser erkenntnistheoretisch vorgetragenen Parteinahme für interessegeleitetes Denken sticht nicht zuletzt ihr Widerspruch zu einer anderen prinzipiellen Behauptung Horkheimers bzw. Adornos ins Auge, nämlich ihre enttäuscht vorgetragene 'Erkenntnis', die materielle Interessiertheit sei es gerade, die die Individuen von der Erkenntnis abhalte. Nimmt man nun diese Paradoxie: totale Subjektivität ist konstitutiv für wahre Erkenntnis und verhindert sie - mindestens in ihrer materiellen 'Dimension' - , ernst und führt sich gleichzeitig vor Augen, daß die immer deutlichere Kaprizierung auf Erkenntnistheorie in der Tat die von Horkheimer und Adorno getätigte "Korrektur ihres Entwurfes" ist, so wird klar: Für Horkheimer/Adorno existiert dies gar nicht als unmittelbarer Widerspruch, vielmehr ist die als Konstituens von 'wahrer Wissenschaft' proklamierte 'unreduzierte Subjektivität' ihrem Begriff nach eben eine, die um ihre materiellen Interessen reduziert ist. Das 'unreduzierte' Subjekt in der Wissenschaft, das Horkheimer/Adorno vorschwebt als

Garant für 'unreduzierte' Erkenntnis - Erkenntnis der 'Totalität' - ist das I d e a l eines Individuums, dessen Inhalt eine Persönlichkeit ist, die sich s t a t t um die 'schönen Dinge des Alltagslebens' um die höheren Werte Horkheimers bzw. Adornoscher Prägung bemüht. Damit i s t dieses erkenntnistheoretisch abgeleitete erkennende Individuum eines, das weltlichen Bedürfnissen kritisch gegenübersteht, damit ist diese Erkenntnistheorie ihrem Begriff nach eine durchgeführte B e d ü r f n i s kritik und in dieser Weise eminent g e s e l l s c h a f t s kritisch: soll doch diese kritische Distanz zu materiellen Genüssen die Voraussetzung dafür sein, als subjektiv erkennendes Individuum die Gesellschaft kritisieren zu können.

So erhalten wir den ersten Schritt des fundamentalen Übergangs Kritischer Theorie von der Kritik der Gesellschaft zu der Kritik des Individuums - hier noch vorgetragen als die Proklamation eines selbstkritischen Individuums als Voraussetzung für die Kritik der 'Tatsachen'.

Kein Wunder, daß dieses 'wahrhaft erkennende' Individuum sich zuallererst darin bewährt, s e i n e Erkenntnis um der 'wahren' willen zu relativieren, indem es die Frage nach der Möglichkeit von Erkenntnis stellt, anstatt sich mit der Schlüssig- bzw. Unschlüssigkeit von Urteilen durch ihre inhaltliche Überprüfung zu befassen:

"Sondern wenn wir erkenntnistheoretische Reflexion in dem eigentlichen Sinn vollziehen, in dem der Ausdruck eigentlich gilt, dann fragen wir ja dabei immer - da konfrontieren wir ja dabei immer die Erkenntnisse oder die Erkenntnisgattungen, die dieser Kritik unterliegen, ihrer eigentlichen Möglichkeit, wir fragen, ob diese Erkenntnisse überhaupt möglich sind, und wir fragen nicht, ob sie im Rahmen einer bereits konstituierten Erkenntnisgattung nur richtige oder falsche Erkenntnisse seien." (74)

Daß es hier um das als Erkenntnis vorgetragene Bezweifeln von Erkenntnis, um "Grenzen der Erkenntnis" geht, macht diese Erkenntnistheorie nicht zuletzt dort klar, wenn sie die einzig richtige Antwort auf ihre besorgte Frage nach der Möglichkeit von Erkenntnis, den mit einem achselzuckenden "ja" vorgetragenen schlichten Hinweis auf ihre Existenz, als der Komplexität der Problematik nicht gewachsen 'belächelt' (75).

Zur Legitimation dieser erkenntnistheoretischen Operation muß wieder einmal die 'Welt der Gegenstände' herhalten: man entdeckt nämlich das Gewordensein der Objekte der Erkenntnis als Argument g e g e n die Sicherheit, durch die wissenschaftliche Beschäftigung mit ihnen in ihrer Gegenwärtigkeit ihren Begriff - und d a m i t die Prinzipien ihres Gewordenseins - herausbekommen zu können; erkenntnistheoretisch spreizt sich dies zu der Frage nach "Genesis und Geltung" auf (76).

So wird die Kritik des Positivismus zur Bezweiflung von Erkenntnis, indes sie inw nämlich nicht seine Fehler nachweist, sondern ihm seine mangelnde Bereitschaft zur Selbstrelativierung vorhält:

"Aber er (der Positivismus; der Verfasser) ist in diesem einen zentralen Sinn, würde ich sagen, ganz unkritisch, daß er die Einzelwissenschaften selbst (, die er propagiert, wohlgemerkt; der Verfasser) und das Verhältnis des einzelwissenschaftlichen Geistes zu seinem Gegenstand einfach hinnimmt, und daß er glaubt, daß die darin vorliegenden Typen von Erkenntnisakten die Modelle seien für Erkenntnisakte überhaupt, anstatt daß die kritische Frage nach ihrem Recht eigentlich überhaupt noch einmal gestellt wäre." (77)

Die Ironie dieser Gegnerschaft des Kritischen Theoretikers gesellschaftlicher Veränderung zu Positivisten als Parteigänger bestehender Verhältnisse besteht nun schlicht darin: Wo dem Positivisten der Verweis auf die Existenz seiner Gegenstände

(und der bestehenden Wissenschaft) Anlaß zu ihrer Feier ist - ihr bloßes Gewordensein also ihre prinzipiell anzuerkennende Qualität zu verbürgen scheint - , dort kontert Adorno mit dem Umkehrschluß, indem er den Objekten ihre Fragwürdigkeit, d a historischer Natur, bescheinigt; dieser Streit wird hier einmal als ein Streit um die Objektivität von Erkenntnis vorgetragen.

Im Gegensatz zu dem von Horkheimer/Adorno proklamierten idealen Erkenntnissubjekt, das seine Subjektivität in der Erkenntnis ausgerechnet so bestätigt, daß es sich der Relativität jener bewußt wird und s o sich seinem Gegenstand gegenüber emanzipiert, sitzt die 'bloß beschreibende' Erkenntnis dem Schein der Oberfläche auf, da das Wesen der Gegenstände so vertrackt erscheine - so jedenfalls Horkheimer/Adorno. Mit d i e s e r 'Verkehrungstheorie' sind - neben ihrer Legitimationsfunktion für Horkheimers und Adornos subjektive Wissenschaft - die Gegenstände nun auch noch dafür verantwortlich gemacht, daß das erkennende Subjekt sie verfehlt. (In hochmoderner bürgerlicher Sozialwissenschaft wird diese Entschuldigung als 'Komplexität des Sachverhalts' gehandelt.) Nach den bisher getätigten Überlegungen dürfte klar sein, welchem behaupteten Sachverhalt auf gesellschaftlicher Ebene diese auf erkenntnistheoretischer Ebene vorgetragene Behauptung der 'Verführung' des erkennenden Individuums durch die dingliche Welt der Oberfläche komplementär ist: Der 'technologischen Erziehung der Massen' durch die 'Industriegesellschaft', die gerade durch die In-die-Pflichtnahme materieller Interessen für sich imstande sein soll, den Individuen vorzugaukeln, daß das Zeitalter des wahren El Dorado der Menschheit bereits angebrochen sei. Mit dieser nur zu deutlichen Parallele schließt sich der Kreis: Die

erkenntnistheoretische Reflexion, angestellt als Resultat falscher Überlegungen auf der Grundlage der Enttäuschung über die Untätigkeit der Massen in Hinsicht auf eine Veränderung der Verhältnisse, des Überganges von Gesellschaftskritik zur Bedürfniskritik, erweist sich diesem ihren Existenzgrund und damit der ihr zugedachten Funktion würdig - dies kann man schon nach diesen kurzen kritischen Anmerkungen zu ihren Resultaten festhalten (78).

Die bedenkliche 'Wahrheit' einer derartigen theoretischen Entwicklung von einem Standpunkt, der die bestehende Gesellschaft als Schranke für die Bedürfnisbefriedigung der Individuen betrachtet, bis hin zu seiner Verwandlung in einen, der gerade die 'teilweise Befriedigung der materiellen Interessen', also die materielle Interessiertheit, nicht als Grund, vielmehr Hindernis für eine gesellschaftliche Veränderung faßt, konsequent fortgeführt, auszusprechen, bleibt dem späten Horkheimer vorbehalten:

"Die Freiheit, die Möglichkeit der Entfaltung aller Kräfte, wie Marx es gesehen hat, hängt, wie er es, meine ich, nicht gesehen hat, davon ab, daß es Hemmungen gibt, daß es Not gibt, daß es Schmerz gibt, denn ohne einen solchen Anstoß würden sich die Kräfte der Menschen nicht entfalten. Es scheint mir, schon bei antiken Philosophen, etwa bei Aristoteles, der Irrtum zu herrschen, daß das, was sie Seligkeit nannten, von der Langeweile kaum zu unterscheiden ist." (79)

Hier ist 'lediglich' die Konsequenz gezogen, die den kritischen Überlegungen Horkheimers und Adornos implizit ist: Wer die materielle Interessiertheit der Individuen als Hindernis für die intendierte Veränderung gesellschaftlicher Verhältnisse bespricht, der hat nur noch einen kleinen Schritt zu tun, um mit der Not der Individuen als Movens gegen "politische. Apathie"

zu liebäugeln. Diese Operation, die noch jede linke Theorie sich zu eigen macht, wenn sie auf die nächste Krise hofft, auf daß die Arbeiter nun endlich in der von ihnen gewünschten Weise aktiv werden, diese Operation also, Not als Mittel der Veränderung zu preisen, übertrifft Horkheimer hier noch. Will er sich doch gar keine Gesellschaft ohne Not mehr vorstellen, weil sonst die Leute vor lauter Zufriedenheit anscheinend vergessen, sich selbst zu verwirklichen (80).

Anmerkungen

- (1) Horkheimer, M.: Traditionelle und kritische Theorie, in ders.: Traditionelle und kritische Theorie, S. 28
- (2) Vgl. ders.: a.a.O. S. 28
- (3) ders.: a.a.O. S.28
- (4) ders.: a.a.O. S.36
- (5) ders.: Egoismus und Freiheitsbewegung, in ders.: Traditionelle und kritische Theorie, S.148 f
- (6) ders.: a.a.O. S.158. Hervorhebungen vom Verfasser.
- (7) Vgl. ders., Adorno, Th.W.:Dialektik der Aufklärung
- (8) Schon in der Gleichgültigkeit des Gebrauchswertes gegen die "Elementarform" des gesellschaftlichen Reichtums in der bürgerlichen Gesellschaft zeigt sich ein Verhältnis des Menschen zur Natur, dessen gesellschaftliche Bestimmungen sich gerade nicht aus der Beschaffenheit der Natur als Objekt menschlicher Bedürfnisse ableiten; diese Gesellschaft läßt sich die Form ihrer Arbeitsprodukte nicht von der Natur vorschreiben:
"Obgleich Gegenstand gesellschaftlicher Bedürfnisse, und daher in gesellschaftlichem Zusammenhang, drückt der Gebrauchswert jedoch kein gesellschaftliches Produktionsverhältnis aus... Gebrauchswert zu sein scheint notwendige Voraussetzung für die Ware, aber Ware zu sein gleichgültige Bestimmung für den Gebrauchswert. Der Gebrauchswert in dieser Gleichgültigkeit gegen die ökonomische Formbestimmung, d.h. der Gebrauchswert als Gebrauchswert, liegt jenseits des Betrachtungskreises der politischen Ökonomie."
(Marx, K.: Zur Kritik der politischen Ökonomie, Berlin (DDR) 1972, S. 22)
- (9) Horkheimer, M., Adorno, Th.W.:Dialektik der Aufklärung, S. 109
- (10) dies.: a.a.O. S. 109
- (11) dies.: a.a.O. S. 12
- (12) dies.: a.a.O. S. 13
- (13) Vgl. Marx, K.: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Frankfurt/Wien, S. 313:
"Hence the great civilising influence of capital; seine Produktion einer Gesellschaftsstufe, gegen die alle früheren nur als lokale Entwicklungen der Menschheit und als Naturidolatrie erscheinen. Die Natur wird erst rein Gegenstand für den Menschen, rein Sache der Nützlichkeit; hört auf als Macht für sich anerkannt zu werden; und die theoretische

Erkenntnis ihrer selbständigen Gesetze erscheint selbst nur als List, um sie den menschlichen Bedürfnissen, sei es als Gegenstand des Konsums, sei es als Mittel der Produktion zu unterwerfen."

(14) Vgl. dazu insbes. die Kritik des Verfassers an Marcuse.

(15) Daß Beherrschung der Natur für die Befriedigung menschlicher Bedürfnisse stattfindet, ist das Ideal der bestehenden Praxis, das sich gerade - s.o. - in den zerstörerischen Folgen der bestimmten Naturbeherrschung als solches erweist. Diesem Ideal sitzen Horkheimer und Adorno auf bei gleichzeitigem Impetus, die Naturzerstörung zu verhindern. Konsequenz: Parteinahme gegen Bedürfnisse; Idealtypisch zusammengefaßt ist dieser Fehler in der "Dialektik der Aufklärung" - in einem Satz: "... die Maschinerie(!) verstümmelt die Menschen heute, selbst wenn sie(!) sie ernährt(!)." Dialektik der Aufklärung, S.37 (Hervorhebungen durch d. Verf.)

(16) dies.: a.a.O. S. 15

(17) dies.: a.a.O. S. 35

Vgl. auch dies.: a.a.O. S. 28: "Nicht bloß mit der Entfremdung der Menschen von den beherrschten Objekten wird für die Herrschaft bezahlt: mit der Versachlichung des Geistes wurden die Beziehungen der Menschen selber verhext, auch die jedes Einzelnen zu sich."

(18) dies.: a.a.O. S.34

(19) In diametralem Gegensatz dazu stehen Äußerungen des 'frühen' Horkheimer: vergleiche dazu die vorliegende Arbeit S. 15 f.

(20) dies.: a.a.O. S. 30

(21) dies.: a.a.O. S. 29

(22) dies.: a.a.O. S. 114

(23) Vgl. dazu die Kritik des Verfassers an Schelsky in der vorliegenden Arbeit.

(24) Vgl. dazu Schelskys Propaganda des Instrumentalismus der Sozialwissenschaften: "Die sozialwissenschaftliche Erfahrung von mehreren Generationen kritischer Wissenschaft sollte uns lehren, offen zu bleiben gegenüber neuen Entwicklungen und ihren Ansprüchen an uns; daher halte ich es für Weitsicht, nicht allzu weit voraussehen zu wollen." Schelsky, H.: Die sozialen Folgen der Automatisierung, in: Die sozialen Folgen der Automatisierung, S. 25

Vgl. auch ders.: Der Mensch in der wissenschaftlichen Zivilisation, in ders.: Auf der Suche nach der Wirklichkeit, S. 450 f

(25) In 'vollendeter Form' trägt dies Luhmann vor. Vgl. Luhmann, N.: Moderne Systemtheorien als Form gesamtgesellschaftlicher Analyse, in ders.: Habermas, J.: Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie

(26) In dieser Weise trifft auch auf die heutige Soziologie die beißende Ironie Marxens zu, die er seinerzeit dem "Leipziger Konzil" zuteil werden ließ. Vgl. Marx/Engels Werke Bd.3, S. 78 ff

(27) Dies ist nicht zu verwechseln mit der vorhin dargestellten 'Emanzipation' der bestehenden Soziologie von ihren Gegenständen, eine 'Emanzipation', die ihr Instrumentalismus ist. Hier soll vielmehr lediglich darauf abgehoben werden, daß es etwas anderes ist, den Gegenstand in seinen Funktionen zu erkennen, als ihn mit seinen Wirkungen zu identifizieren, das heißt, als das zu fassen, was sich mit ihm anstellen läßt bzw., was man mit ihm anstellen will. Mithin verlangt die Erkenntnis des Gegenstandes, daß von den praktischen Interessen im Erkenntnisgang selber abgesehen wird.

(28) Horkheimer, M., Adorno, Th.W.: Dialektik der Aufklärung, S. 30 f

(29) Vgl. Popper, K.R.: Logik der Forschung, Wien 1935

(30) Daß es dem "kritischen Rationalisten" Popper vielmehr um die Bezweiflung von Wissen geht, macht er umstandlos klar mit seiner Behauptung, bei dem Prozeß des Erkennens gehe es nicht etwa um die "Wahl zwischen Wissen und Glauben, sondern nur ... (um die; der Verf.) Wahl zwischen zwei Glaubenarten." Popper, K.R.: Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, II, Bern 1958, S. 304

(31) Vgl. u.a.: Albert, H.: Der Mythos der totalen Vernunft, in: Adorno, Th.W., u.a.: Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie, S. 193 ff, besonders S. 197 ff
ders.: Im Rücken des Positivismus, a.a.O., S. 267 ff, besonders S. 298 ff

Lobkowicz, N.: Interesse und Objektivität, in: Materialien zu Habermas' 'Erkenntnis und Interesse', S. 169 ff

Lobkowicz zeichnet sich dadurch aus, daß er die Schwächen der modernen 'Dialektiker', die er "Hegelinge" (S. 175) zu nennen beliebt, in einer Kritik an Habermas allein durch die ausgesprochen ironische Kommentierung derselben so für eine Propaganda einer an empirisch-analytischen Verfahrensweisen orientierten Wissenschaft - die Popper freilich seiner Aktualisierung zuführe - nutzt, daß er gar nicht mehr explizit für den Positivismus Partei zu nehmen braucht.

(32) Zur Betitelung von Adornos Kontrahenten:
Es handelt sich um die Positivistischen bzw. den kritischen Rationalismus als die wissenschaftstheoretische Propaganda empirisch-analytischer Verfahrenswesen in den Sozialwissenschaften, die - so Adorno - zu einer szientifischen Soziologie führe. Die letzte Namensgebung, die Adorno der bestehenden Sozialwissenschaft kritisch zuteil werden läßt, zeigt schon als solche Adornos Distanz zur positiven Wissenschaft.

(33) Adorno, Th.W.: Einleitung zu dem 'Positivismusstreit', in: ders. u.a.: Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie, S. 53
Schon diese allgemeine Kritik, die Adorno seinen Kontrahenten zuteil werden läßt, mutet merkwürdig an: Verkehrt sich doch die richtige Forderung, daß eine Theorie ihrem Gegenstand adäquat sein muß, sogleich dahin, aus allgemeinen Aussagen über die Gesellschaft Vorschriften für die Wissenschaft abzuleiten. Adorno verlangt mithin von der Gesellschaftswissenschaft, sich seinen Zirkel zueigen zu machen - der Wissenschaftler muß seinen Gegenstand in seinen wichtigsten Bestimmungen erkannt haben, um ihn erkennen zu können.

(34) ders.: a.a.O. S. 68

(35) ders.: Soziologie und empirische Forschung, in: Der Positivismusstreit... S. 89

(36) ders.: a.a.O. S. 93 f

(37) ders.: a.a.O. S. 95

(38) ders.: a.a.O. S. 84

(39) Vgl. ders.: a.a.O. S. 88

"In dem Augenblick, in dem man den Zustand, den die Researchmethoden treffen zugleich und ausdrücken, als immanente Vernunft der Wissenschaft hypostasiert, anstatt ihn zum Gegenstand des Gedankens zu machen, trägt man, willentlich oder nicht, zu seiner Verewigung bei."

(40) Mit diesen Ausführungen soll freilich vom Verfasser nicht bestritten werden, daß Erkenntnis die Unmittelbarkeit überwinden muß.

(41) Vgl. u.a. die vom Verfasser zitierten Stellen, Anmerkungen Nr. (35)ff. der vorliegenden Arbeit.

(42) Marx, K.: Das Kapital Bd.1, S. 86

(43) ders.: a.a.O. S. 87

(44) ders.: a.a.O. S. 58

(45) Adorno, Th.W.: Soziologie und empirische Forschung, in: Der Positivismusstreit... S. 100, Hervorhebungen vom Verfasser.

(46) So gibt sich die erkenntnistheoretische Stellung zur Gesellschaft: die Verwandlung noch

jedes praktischen Problems in Erkenntnistheorie (- wie gezeigt wurde -) als das zu erkennen, was sie ist: theoretische Stellung zur Erkenntnis, die sich kritisch gegen positive Wissenschaft verhält und, analog dazu, die Fehler der bestehenden Wissenschaft unkritisiert läßt.

(47) Adorno, Th.W.: Einleitung zu: Der Positivismusstreit... S. 29

(48) So macht Adorno seinen oben vom Verfasser kritisierten Zirkel (vgl. Anmerkung 33) für s e i n e n Instrumentalismus fruchtbar.

(49) ders.: a.a.O. S. 40

(50) ders.: Soziologie und empirische Forschung, in: Der Positivismusstreit... S. 96

(51) Daß die von Positivisten propagierte "Wertfreiheit" ihrerseits alles andere ist als die Negation der Willkür, sprechen sie selber aus. Die getätigten vor- bzw. außerwissenschaftlichen Entscheidungen bestimmen den Verlauf innerhalb der Wissenschaft, ja der Weg des Auffindens von Fehlern in der Theorie wird vor der Theorieerstellung vorgeschrieben: "Die Überprüfung wissenschaftlicher Aussagen ist an den in der Methodologie entwickelten Kriterien und Regeln orientiert. Entscheidungen für die Annahme oder Ablehnung von Aussagen gehen darauf zurück, daß diese den betreffenden Kriterien mehr oder weniger genügen. Sie haben insofern eine sachliche Grundlage, sind aber natürlich nur für den akzeptabel, der die betreffende methodologische Konzeption und damit das dazugehörige Erkenntnisideal akzeptiert hat."

Albert, H.: Wertfreiheit als methodisches Prinzip, in: Topitsch, E. (Hrsg.), Logik der Sozialwissenschaften

(52) Adorno, Th.W.: Einleitung zu: Der Positivismusstreit... S. 30

(53) ders.: a.a.O. S. 44

(54) Damit soll gerade nicht für das Ideal der Gesellschaften des 'real existierenden Sozialismus' Partei ergriffen werden, die sich rühmen, die "wissenschaftlich-technische Revolution" (bzw. heute nur noch 'wissenschaftlich-technischer Fortschritt'), an der das Kapital notwendig scheiterte, endlich durch die "bewußte Anwendung des Wertgesetzes", bemeistert zu haben. Was der Kritischen Theorie zur Distanzierung von Technik recht ist, ist offensichtlich der "sozialistischen Ideologie" billig: die Verwandlung von Naturbeherrschung in einen quasi - autonomen Prozeß, der eine Gesellschaft - die bürgerliche - zum Scheitern verurteilt, dient hier freilich dazu, der Tatsache, daß der reale Sozialismus zwar die Kapitalisten nicht mehr kennt, freilich nur, um die Gesetzmäßigkeiten

des 'Kapitals' für das Wohle des Staates unmittelbar in staatliche Regie zu nehmen, die höhere Weihe zu verleihen. So genießt die große Mehrheit der Bevölkerung den ungeheuren Fortschritt, statt für das Kapital, sich jetzt unmittelbar für das nationale Wohl abarbeiten zu dürfen. Planung der gesellschaftlichen Produktion ist eben etwas anderes als die - auf Basis der Abschaffung der bürgerlichen Konkurrenz - betriebene Installierung einer Konkurrenz um den Staatsnutzen!

Vergleiche dazu u.a.: R.O. Gropp, Grundlagen des dialektischen Materialismus, Berlin 1970, S. 5 u.a.; Autorenkollektiv, Politische Ökonomie des Sozialismus und ihre Anwendung in der DDR, Berlin 1960, S.4, 47 unter anderem. Philosophisches Wörterbuch, Band 2, Berlin 1972, S.689. Zur pädagogischen Umsetzung dieser Ideen vergleiche unter anderem: H. Karras, Grundgedanken der sozialistischen Pädagogik, Frankfurt/Main 1972, S.108, 46, 13 unter anderem.

B. Suchodolsky, Einführung in die marxistische Erziehungstheorie, Köln 1972, S. 215 ff, unter anderem.

(55) vergleiche die kritische Auseinandersetzung des Verfassers mit Marcuse in der vorliegenden Arbeit.

(56) Horkheimer, N., Traditionelle und Kritische Theorie, in: Traditionelle und kritische....S. 36.

(57) ders. a.a.O. S.32.

(58) ders. a.a.O. S. 39.

(59) ders. a.a.O. S. 33.

(60) Horkheimer/Adorno, Dialektik der Aufklärung S. 3.

(61) dieselben a.a.O. S.4.

(62) dieselben a.a.O. S.5.

(63) dieselben a.a.O. S. 109.

(64) Vergleiche die Art und Weise, wie 'Arbeiterfreunde' 'östlicher' Provenienz ihre Adressaten für sich retten.

(65) Dies eine Tendenz, die die gesamte "Dialektik der Aufklärung" durchzieht.

(66) Adorno, Th.W.: Soziologie und empirische Forschung, in: Der Positivismusstreit, S. 58.

(67) Horkheimer/ Adorno, Dialektik der Aufklärung S. 4.

(68) Dieser hier von Adorno und Horkheimer begründete 'Reflexionsfetisch' der Kritischen Theorie findet sich zu Recht zahlreich kritisiert. Vergleiche unter anderem: Bubner, Rüdiger, :Was ist Kritische

Theorie, in: Apel u.a.: Hermeneutik und Ideologiekritik, besonders S. 180 f. und 204 ff.

Badura, Bernhard: Ein neuer Primat der Interpretation? Zum Problem der Emanzipation bei Jürgen Habermas, in: Materialien zu Habermas' 'Erkenntnis und Interesse' S. 386ff.

(69) Vergleiche die unter Anm. 61 zitierte Stelle.

(70) Alle diese herausgearbeiteten Implikate Kritischer Theorie seitens Horkheimer und Adorno tauchen bei ihren Epigonen explizit auf. Vergleiche dazu die vom Verfasser geführte Kritik an Marcuse und Habermas in der vorliegenden Arbeit.

(71) Vergleiche Th. W. Adorno, Einleitung zu: Der Positivismusstreit ..., S. 39.

(72) Vergleiche auch Habermas, J., Analytische Wissenschaftstheorie und Dialektik, in: Der Positivismusstreit... S. 155ff.

(73) Adorno, Th. W., Vorlesung zur Einleitung in die Erkenntnistheorie, S. 27. Vergleiche auch S. 26.

(74) ders. a.a.O. S. 16.

(75) Eine solche Erkenntnistheorie, die, statt den Gang der Erkenntnis zu analysieren, diese bezweifelt, trifft Hegels Kant-Kritik, in der er gegen die Vorstellung von Erkenntnis als einem Werkzeug argumentiert - wiewohl Adorno vermeint, durch seine erkenntnistheoretische Reflexion Kant in positivem Sinne überwunden zu haben:

"Inzwischen, wenn die Besorgnis, in Irrtum zu geraten, ein Mißtrauen in die Wissenschaft setzt, welche ohne dergleichen Bedenklichkeiten ans Werk selbst geht und wirklich erkennt, so ist nicht abzusehen, warum nicht umgekehrt ein Mißtrauen in dies Mißtrauen gesetzt und besorgt werden soll, daß diese Furcht zu irren schon der Irrtum selbst ist. In der Tat setzt sie etwas, und zwar manches, als Wahrheit voraus und stützt darauf ihre Bedenklichkeiten und Konsequenzen, was selbst vorher zu prüfen ist, ob es Wahrheit sei. Sie setzt nämlich Vorstellungen von dem Erkennen als einem Werkzeuge und Medium, auch einen Unterschied unserer selbst von diesem Erkennen voraus... - eine Annahme, wodurch das, was sich Furcht vor dem Irrtume nennt, sich eher als Furcht vor der Wahrheit zu erkennen gibt." G.W.F. Hegel, Phänomenologie des Geistes, S.69f, Hervorhebungen von Hegel.

(76) Vergleiche Th. W. Adorno, Vorlesung zur Einleitung in die Erkenntnistheorie, S. 8f, und besonders S. 16 und 24.

(77) ders. a.a.O. S. 24.

(78) Habermas bleibt es vorbehalten, diese Reflexion in der "Konsensustheorie der Wahrheit" ihrem bisherigen 'Gipfelpunkt' zuzuführen.

(79) Horkheimer, N., Verwaltete Welt? Ein Gespräch, S. 30.
Vergleiche auch ders.: Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen (Abdruck eines SPIEGEL-Interviews), wo er für die Politik fordert, sie solle sich nicht nur am 'Diesseitigen' orientieren, vielmehr wohlverstandene Theologie in sich bewahren, ansonsten werde sie bloßes 'Geschäft'.

(80) Die Einigkeit mit der zentralen Ideologie Schelsky's ist offenkundig. Vgl. Zitat (22), S. 11 der vorliegenden Arbeit.

B. MARCUSE:

DER "NEUE MENSCH" ALS NEGATION DER NEGATION

Wo sich ein Horkheimer im Verlaufe seiner theoretischen Entwicklung erst mehr oder weniger mühsam hinbewegen mußte: von einer Gesellschaftskritik vom Standpunkt des bedürftigen Individuums aus zu einer Kritik eines Individuums, das sich wegen seiner Interessen nach Bedürfnisbefriedigung gesellschaftlich dominieren läßt, dort ist Marcuse eigentlich immer schon. Seine scheinbar radikale Kritik an der Gesellschaft:

"Und doch ist diese Gesellschaft als Ganzes irrational" (1)

kleidet sich gar nicht erst in das Gewand einer ernsthaften Kritik eben der Gesellschaft, sondern gibt sich ohne große Umschweife als das zu erkennen, was sie ist: als die Sorge um 'falsche' Bedürfnisse der Individuen. Diese Sorge um eine 'ordentliche' Bedürfnisstruktur bürgerlicher Individuen trägt nur deshalb noch das Etikett 'gesellschaftskritisch', weil die proklamierte Schaffung "neuer Menschen" mit "neuen Bedürfnissen", diese propagandistisch vorgetragene Aufforderung zur (Selbst-) Psychologisierung der Individuen in kritischer Absicht, als Voraussetzung für die Schaffung einer 'wahrhaft' freien Gesellschaft behauptet wird. Damit ist klar, daß sich Marcuse einer Tatsache - gleichsam als Fundament seiner Theorie - sicher ist: daß nämlich die 'Entwicklung der Technik' selber es ist, die verantwortlich für die 'total verwaltete Welt' ist (2).

Daß Marcuses theoretisches Verdienst sich darin erschöpft, die Fehler kritischen Denkens der 'Alten' explizit auszusprechen - in allgemeinverständlicher, gleichsam popularisiert-griffiger

Form - , dieses Urteil des Verfassers über Marcuse sei einen Nachweis wert. Die nähere Betrachtung der Überlegungen Marcuses ist auch deshalb sinnvoll, da vermittels ihrer unschwer einzusehen sein wird, daß Marcuse vor Bewegungen innerhalb der Linken, die sich auf ihn berufen: von Hippies, Feministinnen bis hin zur letzten alternativen Landkommune, keinesfalls in Schutz zu nehmen ist, sondern er mit diesen als die Praktizierenden seiner theoretischen Fehler zusammenpaßt, freilich in ganz anderer Weise als bürgerliche Wissenschaftler und Publizisten vermaßen.

1. Der Konsum: ein 'negativer Verstärker'

Ausgangspunkt der Marcuse'schen Überlegungen ist der nämliche, der Horkheimer/Adorno zur 'Korrektur ihres Entwurfes' geführt hatte: das Nicht-Stattfinden der proklamierten Umwälzung der gesellschaftlichen Verhältnisse:

"Das Problem, vor dem wir stehen, ist die Notwendigkeit der Befreiung nicht von einer armen Gesellschaft, nicht von einer zerfallenen Gesellschaft, nicht einmal in erster Linie von einer terroristischen Gesellschaft, sondern von einer Gesellschaft, die in großem Maße die materiellen und sogar die kulturellen Bedürfnisse des Menschen entwickelt - eine Gesellschaft also, die, einem Schlagwort zufolge, einen immer größeren Teil der Bevölkerung an ihren Gütern teilhaben läßt. Und damit ist bereits gesagt, daß wir auf eine Befreiung aus sind, für die in der Gesellschaft augenscheinlich keine Massenbasis besteht." (3)

Mit dieser Aussage sind bereits gleich mehrere Ungereimtheiten, die wir schon kennenlernen durften, gefallen: Daß die Mehrheit der Bevölkerung sich nicht - wie von Marcuse erhofft - als Agent gesellschaftlicher Veränderung in Hinsicht auf Marcuses Ziele aufführt - was stimmt - , wird nicht einfach konstatiert, sondern gleich so festgehalten, daß der bürgerlichen Gesellschaft das Lob

ihres radikalen Kritikers zuteil wird, sich hin auf eine Gesellschaft zu bewegen, wo nicht nur die materiellen - die anscheinend sowieso - , sondern auch die darüber hinausgehenden Bedürfnisse aller Individuen befriedigt werden. Kein Wunder, daß Marcuse sich folgende Frage vorzulegen bemüht sieht:

"Nun stellt sich die Frage: wozu sollten wir uns von dieser Gesellschaft befreien, wenn sie doch allem Anschein nach fähig ist - wenn auch vielleicht erst in ferner Zukunft - , die Armut in einem größeren Maße zu überwinden als je zuvor, die Mühsal der Arbeit und die Arbeitszeit zu reduzieren und den Lebensstandard zu erhöhen?"
(4)

Freilich meint Marcuse dieses beileibe nicht als Lob; vielmehr ist ihm dieser behauptete Charakter der modernen bürgerlichen Gesellschaft ein Ärgernis, weil er die Verwirklichung seiner Ideen erschwere, und dies ausgerechnet dadurch, daß er die Interessen der Individuen befriedige - womit schon klar ist, daß Marcuse durchaus anderes für die Individuen im Sinne hat, als ihnen zu der Befriedigung ihrer Bedürfnisse zu verhelfen.

"Die (geistigen und materiellen) Fähigkeiten der gegenwärtigen Gesellschaft sind unermesslich größer als je zuvor... - was bedeutet, daß die Reichweite der gesellschaftlichen Herrschaft über das Individuum größer ist als je zuvor. Unsere Gesellschaft ist dadurch ausgezeichnet, daß sie die zentrifugalen Kräfte mehr auf technischem Wege besiegt als mit Terror: auf der doppelten Basis einer überwältigenden Leistungsfähigkeit und eines sich erhöhenden Lebensstandards." (5)

Dieser Fehlschluß lebt - wie schon bei Horkheimer/Adorno gesehen - davon, daß den Individuen angesichts des Fortschritts der bürgerlichen Gesellschaft bestritten wird, materielle Gründe zu haben, sich für eine Veränderung der Verhältnisse einzusetzen. Einmal ganz abgesehen davon, daß Marcuse offensichtlich vergißt, daß die arbeitenden

Individuen diesen Fortschritt, der sich in der Tat in einem durchaus spärlichen 'Fortschritt' ihres Einkommens niederschlägt, mit der vermehrten Arbeitsausgabe erkaufen, streicht er den gesellschaftlichen Charakter individueller Bedürfnisse durch, um sie dann als welche zu behaupten, die von der Gesellschaft in die Pflicht genommen werden: Denn nur auf Basis der Vorstellung eines selbstgenügsamen Bedürfnisses, das sich mit den Mitteln seiner Befriedigung von vorgestern bescheidet, auf die moderne bürgerliche Gesellschaft projiziert, kommt man zu der Behauptung, angesichts der Existenz von Kühlschränken, Waschmaschinen, Farbfernseher, Auto usw. hätten die Arbeiter - leider - allen Grund zur Zufriedenheit. (Daß der heutige Arbeiter alle diese Dinge braucht, um überhaupt seiner Funktion nachgehen zu können, taucht bei dieser Überlegung schon gar nicht mehr auf.) Dabei hätte sich Marcuse schon bei dem ersten prinzipiellen Kritiker der bürgerlichen Gesellschaft von dem gesellschaftlichen Charakter des Bedürfnisses informieren können:

"Ein merkliches Zunehmen des Arbeitslohns setzt ein rasches Wachsen des produktiven Kapitals voraus. Das rasche Wachsen des produktiven Kapitals ruft ebenso rasches Wachstum des Reichtums, des Luxus, der gesellschaftlichen Bedürfnisse und der gesellschaftlichen Genüsse hervor. Obgleich also die Genüsse des Arbeiters gestiegen sind, ist die gesellschaftliche Befriedigung, die sie gewähren, gefallen im Vergleich mit den vermehrten Genüssen des Kapitalisten, die dem Arbeiter unzugänglich sind, im Vergleich mit dem Entwicklungsstand der Gesellschaft überhaupt. Unsere Bedürfnisse und Genüsse entspringen aus der Gesellschaft; wir messen sie daher an der Gesellschaft; wir messen sie nicht an den Gegenständen ihrer Befriedigung. Weil sie gesellschaftlicher Natur sind, sind sie relativer Natur." (6)

Die entsprechend ungereimte Fortsetzung dieser Überlegungen ist eigentlich keine mehr, vielmehr schon unmittelbar in ihr enthalten. Wenn das Ver-

trackte der bürgerlichen Gesellschaft ausgerechnet darin bestehen soll, daß sie dadurch, daß sie immer mehr Individuen in ihre Wohltaten in Sachen Bedürfnisbefriedigung einbeziehe, diese damit an ihrer Umwälzung hindert, so ist klar, daß es eigentlich bei den Individuen 'hapert'(7). Die Ursache für ihr Nicht-Betätigen als 'Massenbasis' liegt in ihren bestehenden Bedürfnissen, die sie anfällig für die bürgerliche Gesellschaft und immun gegen Marcuses Ideen machen - wie gehabt. Da nun aber die nicht-vorhandenen Bedürfnisse die 'wahren' Bedürfnisse der Individuen sein sollen, haben sie sich dieser Logik zufolge manipulieren lassen; die Individuen sind anscheinend nicht nur 'konsumsüchtig', sondern zudem gehörig dumm, merken sie doch nicht, was ihre 'wahren' Bedürfnisse sind und lassen sich zu etwas verführen, was sie doch gar nicht wollen:

"Das subjektive Bedürfnis (nach einer Veränderung im Marcuse'schen Sinne; der Verfasser) ist verdrängt, und zwar wiederum aus doppeltem Grund: erstens dank der tatsächlichen Befriedigung von Bedürfnissen, zweitens durch eine massive wissenschaftliche Manipulation und Administrierung von Bedürfnissen - d.h., durch eine systematische Kontrolle der Gesellschaft nicht nur über das Bewußtsein, sondern auch über das Unbewußte des Menschen." (8)

2. Die Kreation der "Großen Weigerung"

Nach diesem unmißverständlichen Auftakt 'drängt' sich der nun anstehende Fehlschluß förmlich auf. Wenn die bestehenden Bedürfnisse das Individuum hindern, gegen die Gesellschaft vorzugehen, die die 'Ungeheuerlichkeit' sich zuschulde kommen läßt, sie einfach durch die Befriedigung derselben an sich zu ketten, dann müssen es neue Bedürfnisse nun endlich für die Marcuse'sche Gesellschaftsveränderung bringen. Daß man sich damit einen Zirkel einhandelt: die 'alte' Gesellschaft verhindert

das Entstehen 'neuer' Bedürfnisse, die Voraussetzung einer neuen Gesellschaft sind, zugleich aber nur Resultat einer schon geschaffenen neuen Gesellschaft sein können, mithin unterstellen sich neue Gesellschaft und neue Bedürfnisse unendlich wechselseitig - jedenfalls in Marcuse'scher Logik - , demzufolge man eigentlich nur traurig die Hände in den Schoß legen kann, denn: wie soll denn nun die notwendige Selbstgeburt des "neuen Menschen" in der Gesellschaft noch gehen, wo diese doch nur außerhalb ihrer möglich ist, weil die bestehende Gesellschaft dem Neuen dauernd Steine in den Weg legt..., dies alles bekümmert Marcuse offensichtlich nicht weiter, vielmehr nimmt er dies, sich freimütig dazu bekennd, in Kauf:

"(die 'Dialektik der Befreiung'; der Verfasser) bedeutet den Aufbau einer freien Gesellschaft, einen Aufbau, der in erster Linie davon abhängt, inwieweit die vitalen Bedürfnisse nach Abschaffung des etablierten Systems der Knechtschaft sich durchsetzen, und der zweitens - und das ist entscheidend - bestimmt wird durch das bewußte wie unter- und unbewußte Streben nach den qualitativ neuen Werten einer freien menschlichen Existenz. Ohne das Hervortreten solcher neuen Bedürfnisse und ihrer Befriedigung, die Bedürfnisse und Befriedigungen freier Menschen, wird jede Veränderung der gesellschaftlichen Institutionen, ganz gleich, wie weit sie geht, ... nur ein System der Knechtschaft durch ein anderes System der Knechtschaft ersetzen. Auch kann das Auftreten solcher neuen Bedürfnisse und ihrer Befriedigung nicht als bloßes Nebenprodukt, als bloßes Ergebnis veränderter sozialer Institutionen begriffen werden. Die Entwicklung neuer Institutionen muß bereits das Werk von Menschen sein, die neue Bedürfnisse haben ... Wir können diese Dialektik der Befreiung auch auf größere Weise ausdrücken, nämlich als einen Circulus vitiosus. Der Übergang von der freiwilligen Knechtschaft, wie sie im großen Maße in der Überflußgesellschaft besteht, zur Freiheit setzt die Abschaffung der Institutionen und Mechanismen der Repression voraus. Aber die Abschaffung der Institutionen und Mechanismen der Repression setzt ihrerseits die Befreiung von der Knechtschaft, den Durchbruch des Bedürfnisses nach Befreiung voraus." (9)

Obwohl die moderne bürgerliche Gesellschaft dergestalt ein

"...verkrüppeltes und frustriertes Menschenwesen (hervorbringt; der Verfasser), das wie besessen seine eigene Knechtschaft verteidigt..." (10),

ist die Lage für Marcuse nicht hoffnungslos. Schlummern doch nichtsdestotrotz im Schoße der alten Gesellschaft Potenzen für eine Veränderung der Verhältnisse, Individuen, die offensichtlich Ansätze des Marcuse'schen "neuen Menschentypus" in sich tragen - so Marcuse jedenfalls. Freilich nicht bei

"... jenen Teilen der Bevölkerung, die traditionsgemäß als Agenten der historischen Veränderung betrachtet werden..." (11),

sondern bei ... der Intelligenz und den 'Randgruppen':

"Die Verkümmerng des Bewußtseins und der Triebe muß durchbrochen werden. Eine Ahnung und ein Bewußtsein von den neuen, über das System hinausweisenden, antagonistischen Werten gibt es bereits, besonders bei den noch nicht integrierten Gesellschaftsgruppen und bei jenen, die kraft ihrer privilegierten Position den ideologischen und materiellen Schleier der Massenmedien und der Indoktrination durchstoßen können: der Intelligenz." (12)

Diese Zusammenstellung potentiell revolutionärer Gesellschaftsgruppen, da rudimentäre neue Menschentypen, spricht Bände über den Charakter der von Marcuse proklamierten 'neuen Bedürfnisse', ein Charakter, der eigentlich immer schon klar war. Wenn den Individuen der Vorwurf zuteil wird, sie ließen sich durch die 'immer bessere Versorgung mit Gütern' an die bestehenden Verhältnisse binden, so ist dies gleichbedeutend mit der Behauptung, gerade die materielle Interessiertheit sei es, die ihre Bedürfnisse 'falsch' mache (13). Entsprechend besteht die Tauglichkeit für Marcuse'sche Gesellschaftsveränderung in dem Willen zur Abstraktion

vom Materiellen und stellt sich zum einen am besten - so die Überlegung Marcuses - bei denen her, die gar nicht in die Gefahr kommen, in die bestehende Gesellschaft integriert zu werden, weil sie nach wie vor von ihren Gütern ausgeschlossen sind. Da nun Marcuse das "Elend unbefriedigter Lebensbedürfnisse... für die Mehrheit der Bevölkerung abgeschafft" (14) sieht, setzt er auf jene kleine Minderheit, die "weiterhin in Armut und Elend lebt" (15). Ausgerechnet von denen, die 'nichts zu beißen' haben, erhofft sich Marcuse seine neuen Werte, die gerade nicht auf Materielle abzielen. Der Inhalt der Marcuse'schen Spekulation besteht also darin, daß er sich von denen, die sowieso nichts haben, die Motivation erhofft, auf das Haben-Wollen zu verzichten; sie sollen an sich den brutalen Schluß praktisch werden lassen, die Tatsache, daß die Gesellschaft ihnen auch die elementare Bedürfnisbefriedigung vorenthält, zum Anlaß zu nehmen, das Ziel materieller Interessensbefriedigung gar nicht erst aufkommen zu lassen. Wer noch gar nicht in den 'Genuß' von Arbeit und Brot gekommen ist, der bietet die besten Voraussetzungen für die Marcuse'schen Ideen, weil er - so die Spekulation - dann vielleicht gar nicht mehr einfach für Arbeit und Brot sich einsetzt, sondern ... (wofür wohl?!) Damit ist klar, daß und warum nicht zuletzt die Sphäre des Pauperismus, ja die 'Ausgeflippten', das, was Marx "Lumpenproletariat" (16) nannte, das Rekrutierungsfeld der Tätigkeit Marcusianischer Jünger in Sachen Gesellschaftsveränderung abgibt (17). Ausgerechnet die Individuen, an denen die bürgerliche Gesellschaft so intensiv das ihrige getan hat, daß ihr bestimmter Wille gebrochen ist, reduziert auf den bloßen Drang, überleben zu wollen, deren 'Negation' der bürgerlichen Verhältnisse einfach darin besteht, nicht mehr konkurrieren zu wollen zugunsten einer Selbstauf-

gabe, deren positiver Gehalt darin besteht, sich das Dahinvegetieren zu ermöglichen, Individuen, die mithin das Urteil, das die Konkurrenz über sie gesprochen hat, nämlich nicht brauchbar zu sein, an sich als ihren Willen praktisch werden lassen, ausgerechnet diese werden von Marcuse und seinen Anhängern zu dem potentiell "neuen Subjekt" hochstilisiert. So wird das bloße 'Ausflippen' zur positiven Leistung, da überhöht zur Negation bürgerlicher Verhältnisse, deren einfacher Inhalt darin besteht, daß man es sich nicht mehr einfach materiell gutgehen lassen will. Womit klar ist, daß den Linken, die die 'Randgruppenarbeit' (Vgl. Anm. 17) als ihre Politik betrieben, den Studenten, die sich feierten - allerdings nicht lange -, wenn in ihrer Wohngemeinschaft ein Stadstreicher unterschlupfte, ein Vorwurf nicht zu machen ist: daß sie ihren Marcuse nicht ernstgenommen hätten.

Zu dieser Gruppe der von Bedürfnisbefriedigung Ausgeschlossenen und damit Teil des potentiell 'neuen Menschentyps' gesellt sich ihr gesellschaftlicher Gegenpol: Die Intelligenz, die privilegiert ist. Was auf den ersten Blick frappant anmuten mag, diese Zusammenstellung höchst gegensätzlicher Gruppen zu Marcuses Adressaten, löst sich auf, wenn man nur Marcuses Zweck ernst nimmt. Denn auch hier liegt auf der Hand, was ihm an der Intelligenz gefällt. Daß er Positives gerade an der Privilegiertheit der Intelligenz bemerkt, macht er schon einfach dadurch klar, daß er die Tatsache, die nicht zuletzt ihm nur allzu gut bekannt sein dürfte, daß nämlich gerade die Intelligenz Träger des von Marcuse beklagten "ideologischen und materiellen Schleier(s) der Massenmedien und der Indoktrination" ist und dafür gute Revenue bezieht, daß er also dieses ihr Privileg verwandelt in eine positive Ausgangs-

bedingung für das genaue Gegenteil, nämlich für die Brechung des 'ideologischen Schleiers'.

Was Marcuse an diesem Privileg schätzt, ist damit auch unschwer zu erraten: wer der Sorge um die Befriedigung der Lebensbedürfnisse enthoben ist, ja wer Überfluß hat, hat die besten Chancen, dessen müde und wach für Marcuses Ideen zu werden, so offensichtlich die Spekulation dieses Gesellschaftskritikers. So verbinden sich die, die vom 'Überfluß' ausgeschlossen sind, mit denen, die ihn nicht mehr genießen, weil sie ihn haben, zu der "Großen Weigerung", deren "abstrakte(r) Charakter ... das Ergebnis der totalen Verdinglichung ist" (18) - so die Utopie Marcuses.

Der Inhalt dieser Weigerung besteht darin, das 'gesellschaftliche Kind mit dem Marcuse'schen Bade auszuschütten', indem man mit allen bestehenden Bedürfnissen bei sich aufräumt zugunsten neuer "ästhetischer Bedürfnisse und Ziele" (19), um der Kritik an der bürgerlichen Gesellschaft als "Überflußgesellschaft", ja als Gesellschaft überhaupt, Geltung zu verschaffen. Daß sich dergestalt Kritik an der bürgerlichen Gesellschaft vorträgt als Kritik an Vergesellschaftung überhaupt -

"Die massive Vergesellschaftung beginnt zu Hause und hemmt die Entwicklung des Bewußtseins und Gewissens." (20)

- und Hochhalten der Privatsphäre -

"Sie (die Kultur; der Verf.) kann nur durch die Abschaffung der Massendemokratie demokratisch werden, wenn es nämlich der Gesellschaft gelingt, die Vorrechte der Privatsphäre wiederherzustellen, indem sie sie allen gewährt und bei jedem einzelnen schützt." (21)

- ist nur konsequent. Wenn a l l e bestehenden Bedürfnisse erstens gesellschaftlich bedingt, damit zweitens repressiv sind, so ist Vergesellschaftung an sich ein Übel - nicht etwa die bestimmte Form der Vergesellschaftung - , neue Bedürfnisse

müssen her, deren Inhalt alle bestehenden Interessen negiert - diese sind ja integriert; demzufolge gibt es laut Marcuse ja auch "repressive Bedürfnisse"; diese neuen Bedürfnisse können folglich nur von einem Standpunkt außerhalb d e r Gesellschaft geboren werden, in dem Akt der abstrakten "großen Weigerung" gegen " die Repression", unter die jeder bestimmte gesellschaftliche Sachverhalt unbekümmert subsumiert wird.

Der - behauptete - "totalitäre Charakter" moderner Gesellschaften soll den totalen Charakter der Weigerung begründen. Marcuse nimmt hier das Phänomen, daß es der entwickelten bürgerlichen Gesellschaft in der Tat gelingt, die Individuen, die ihren Schaden nehmen, zu integrieren, verkehrt auf. Verläuft doch die Integration gerade darüber, daß die Individuen willentlich Abstriche von ihren materiellen Interessen machen, ein Sachverhalt, den Marcuse ins genaue Gegenteil verwandelt: Die faktisch von den Individuen getätigte Leistung, sich für ein 'System' stark zu machen, das sie beschränkt, weigert sich Marcuse zur Kenntnis zu nehmen, indem er sie theoretisch eliminiert zugunsten der wohlfeilen 'Plausibilität', daß die Individuen sich integrieren lassen durch die Befriedigung ihrer Interessen. So erfährt die Privatsphäre ihre ideologische Überhöhung als Bollwerk gegen d i e Gesellschaft. Dies erkaufte mit der unwahren Behauptung, in der modernen bürgerlichen Gesellschaft werde nicht jedem per Recht die Freiheit der Privatsphäre zugestanden. Das Gegenteil ist der Fall. Schon diese einfache Tatsache und erst recht ein Blick in die ungemütliche Realität der rechtlich geschützten Privatsphäre der großen Mehrheit der Individuen hätte Marcuse erstens lehren können, daß und wie die Privatsphäre Mittel f ü r die bürgerliche Gesellschaft ist, woraus zweitens unmittelbar die Einsicht folgt, daß es

sich verbietet, diese Sphäre als wahrhaft realisierte als Mittel für gesellschaftliche Veränderung zu feiern.

Daß der Inhalt der 'neuen, ästhetischen' Bedürfnisse, die den Marcuse'schen 'neuen Menschentyp' ausmachen, den materiellen Interessen feindlich gegenübersteht, - wie vom Verfasser schon wiederholt gefolgert - , macht Marcuse unmißverständlich in seiner Wertschätzung klar, die er Hippies und Feministinnen zukommen läßt:

Die Hippies waren bekanntlich jene jungen Leute, die die falsche Gleichung: 'Willst du die Gesellschaft ändern, so mußt du zuallererst dich ändern', praktisch an sich in die Tat umsetzten. Sie erhoben sich über das 'schnöde' bürgerliche Streben nach Leistung und Geld - so verwandelte ihre Kritik die Konkurrenz, wo einer auf Kosten des anderen seinen Nutzen zieht aufgrund der höchst unterschiedlichen ökonomischen Mittel, die sich da vergleichen, in ein Verhältnis von Streben nach Leistung (worin besteht die denn?!) und Geld (als solches?) - , bekämpften so praktisch bei sich eventuell noch vorhandene 'bürgerliche Bedürfnisse' nach 'Karriere' - deren Charakter identifiziert wird mit Streben nach 'viel Geld' -, zugunsten einer Bewußtseinserweiterung, die sie der fälligen neuen Werte teilhaftig werden lassen sollte, eine Bewußtseinserweiterung, die dann auch - wie bekannt - entsprechend aussah. Und gerade die irrationalen und rückwärtsgewandten denkefeindlichen Attitüden dieser hier praktisch werdenden falschen Kritik bürgerlicher Gesellschaft - man setzte gegen die herrschende 'Logik' auf Lebensformen, die von neuen sensibilisierten G e f ü h l sstrukturen geleitet sein sollten, bis hin zu der praktischen Zerstörung von Willen und Bewußtsein durch Drogen als 'Überwindung bürgerlichen Bewußtseins' - sind es, die Marcuse

den Hippies etwas abgewinnen läßt:

' "Mit ihnen (den Hippies; der Verf.) tauchen tatsächlich neue Triebbedürfnisse und Werte auf. ... Da ist eine neue Sensibilität gegenüber leistungsfixierter und wahnsinniger Vernunft. Da ist die Weigerung, sich nach den Spielregeln eines erstarrten Spiels zu richten, das, wie wir wissen, von Anfang an erstarrt gewesen ist. Und da ist die Revolte gegen die zwanghafte Sauberkeit der Puritanermoral und die Aggression, die von ihr (!) erzeugt wird, wie wir es heute nicht nur in Vietnam erleben." (22)

Die Gemeinsamkeit der Hippies mit der Intelligenz sticht ins Auge, die auch erstere interessant für Marcuse macht. Denn nur wer sich niemals mit materiellen Sorgen hat ernsthaft herumschlagen müssen, kann es sich leisten, derartig 'weltabgewandten' Ideen zu huldigen, die Härten der bürgerlichen Konkurrenz souverän selbstgefällig als "erstarrtes Spiel" zu betrachten, dem man sich nicht aussetzen will, und diese so in schlechtem Sinne abstrakt zu negieren, um ausgerechneten, die unter den Verhältnissen ihren materiellen Schaden nehmen, eine neue Lebensweise anzuempfehlen, die weniger Wert auf konsumtive Güter als auf flowers, Gitarre und 'Bewußtseinserweiterung' legt. (Kein Wunder, daß es nicht gerade die Arbeiterjugendlichen waren, die sich in Blumenkinder verwandelten.)

Freilich kommen auch die Hippies dem Modell der Marcuse'schen Variante des 'neuen Menschen' nicht so nahe wie die Frau, jedenfalls wie die, die über das 'gewisse Etwas' verfügt, das Feministinnen schätzen:

"Das Vermögen, 'rezeptiv', 'passiv' zu sein, ist eine Vorbedingung von Freiheit: es bezeichnet die Fähigkeit, die Dinge in ihrem eigenen Recht zu sehen, die ihnen eingeschriebene Freude zu erfahren, die erotische Energie der Natur - eine Energie, die befreit werden will: auch die Natur wartet auf die Revolution. Diese Rezeptivität ist selbst der Boden des Schöpferischen - sie bildet den Gegensatz nicht zur Produktivität, sondern zur zerstörerischen

Produktivität. Letztere ist das immer deutlicher hervorgetretene Charakteristikum männlicher Vorherrschaft; weil das 'männliche Prinzip' die herrschende geistige und körperliche Kraft gewesen ist, wäre eine freie Gesellschaft die 'bestimmte Negation' dieses Prinzips - sie wäre eine weibliche Gesellschaft." (23)

So schafft es Marcuse, ausgerechnet die Insignien der gesellschaftlichen Unterdrückung der Frau - in ihre weibliche Charaktereigenschaft verwandelt - als die fleischgewordene neue Menschennatur zu feiern, an der die Welt genesen soll. Alle Schranken, die den Individuen in der bestehenden Gesellschaft zuteil werden, werden den Männern angelastet - sodaß unter der Hand Arbeiter und Intelligenzler, Kapitalisten, Manager und Linke gleichermaßen zu bekämpfen sind: alle herrschafts-süchtig, da Männer -, und den Individuen wird die, sich selbst-bescheidende Hingabe an die Natur und an das andere Geschlecht - die freie Hingabe freilich (ist gleich 'neue Sinnlichkeit') - als idealer Lebenszweck ins Gewissen gerufen.

3. Alternative 'Menschen-Bildung'

Nun bleibt noch nachzutragen, wie Marcuse sich die Durchbrechung seines "vitiösen Zirkels" - man erinnere sich: es handelt sich um die geforderte, freilich unmöglich scheinende 'Selbstgeburt' des 'neuen Menschen' - vorstellt. Bei dieser Aufgabe kommt den Intellektuellen als der nach Marcuse fortschrittlichste Teil der Gesellschaft - sie haben die größte Ahnung von 'nicht-repressiven' Bedürfnissen - eine bedeutende Funktion zu, sie sind "Katalysatoren" (24). Dazu müssen sie sich mit zuvörderst der anderen gesellschaftlichen Gruppe, die mit ihnen die Ahnung von den "neuen Bedürfnissen teilt", den "Geächteten und Außenseitern" (25) verbinden -

"Aber es besteht die Chance, daß die geschichtlichen Extreme in dieser Periode wieder zusammentreffen: das fortgeschrittenste Bewußtsein der Menschheit und ihre ausgebeutetste Kraft." (26)

- und Bildungsarbeit an sich und anderen leisten:

"Das Bildungswesen ist p o l i t i s c h , und deshalb sind nicht wir es, die es politisieren wollen. Was wir wollen, ist eine Gegenpolitik zur herrschenden Politik ... Jeder von uns muß in sich selbst und in anderen das Triebbedürfnis nach einem Leben ohne Angst, ohne Brutalität und ohne Stumpfsinn wecken. Wir müssen alle triebhaften und intellektuellen Kräfte aufbieten gegen die vorherrschenden Werte einer Gesellschaft im Überfluß, die überall Aggressivität und Unterdrückung verbreitet... Bildung in diesem Sinne ist Therapie, und alle Therapie ist heute identisch mit politischer Theorie und Praxis." (27)

So hat ein konsequenter 'Marcusianer' den negativen ersten Schritt in Sachen Bedürfniskritik durch eine eher positive Leistung zu ergänzen. Er negiert nicht nur a l l e s an bestehenden Bedürfnissen bei sich und anderen - denn: materielle Interessen sind ja zum integralen Bestandteil der Verhältnisse erklärt worden - , sondern tritt an, positiv bei sich Bedürfnisse grundsätzlich anderer Natur hervorzulocken, die ihn überhaupt erst instand setzen sollen, wieder etwas gegen die bestehende Gesellschaft einzuwenden zu haben. Er bekämpft tatkräftig seinen 'inneren' - 'verdinglichten' - 'Trieb', der ihn immer wieder dazu verführen will, den Umarmungen der 'veralteten' Verhältnisse zu erliegen. Kein Wunder, tauchen diese einem 'Marcusianer' doch nur verfälscht auf in welche , denen es um die Bedürfnisse der Individuen gehörig zu tun ist.

Und wo es um die Schaffung einer neuen Gesellschaft so geht, daß es um die Schaffung neuer Bedürfnisse geht, da ist der g a n z e Mensch gefragt, und zwar weniger sein Intellekt als seine Triebe. Der

Intellekt ist offensichtlich nur soweit zugelassen, wie er zur Legitimation von Marcuses rückwärtsgewandtem Ideal eines neuen, kritischen, sensiblen Wesens tauglich ist, das bei sich ganz ungeahnte Triebebenen auftut und entsprechend mit Marcuse die bestehende Gesellschaft ausgerechnet deshalb verurteilt, weil sie durch den "Überfluß" charakterisiert sei. Kurz: der Verstand scheint im Grunde überflüssig, nur dazu tauglich, sich selbst zu verleugnen, indem er sich ständig diesen seinen Charakter bescheinigt. Marcuse setzt auf einen neuen 'Menschentyp' mit "vitalen, biologischen Antrieben in Richtung auf die Freiheit" (28). Da geht es weniger darum, sich Wissen um das zu erarbeiten, was "die Welt im Innersten zusammenhält", sondern um die "Erschließung und Aktivierung einer Tiefendimension der menschlichen Existenz" (29). So läßt sich Marcuse dazu herbei, "einen Menschentyp (zu fordern; der Verf.), der biologisch unfähig ist Kriege zu führen ... " (30). Deutlicher kann man wohl seine Verachtung für das Denken nicht aussprechen. Ja, reicht es denn Marcuse nicht, wenn jemand wohlbegründet die Selbstverständlichkeit sich zueigen macht, daß ein Krieg zu verurteilen ist?! Meint er denn ernsthaft, daß das dauernde Stattfinden von Kriegen sich darauf zurückführt, daß den Individuen ihr ganz 'unbiologischer' Verstand - kühl kalkulierend - in die Quere gekommen ist?! Marcuse tut so, als ob es an den menschlichen Trieben liegt, daß es immer wieder zu Kriegen kommt. Diese psychologische Erklärung des Waffengangs zwischen Staaten unterstellt jedem Bürger einen 'Urdrang' zum Töten, der sich anscheinend in einem kriegsführenden Staat nur äußerliche Gestalt gibt. So wird plötzlich unter der Hand die Tatsache, daß die Individuen sich im Krieg unmittelbar wechselseitig aufopfern, als eine dem Menschen entsprechende

behandelt: der - fehlgeleitete - Lebenstrieb als sein unmittelbares Gegenteil! Wir sehen: Hier hat sich Marcuse endgültig zur Predigt des Irrationalismus in kritisch-rückwärtsgewandter Absicht durchgerungen.

Der Verfasser möchte hier nur kurz eine nur zu deutliche Parallele zu Horkheimer/Adorno ins Gedächtnis rufen: Wie gesehen, verwandeln unter der Hand Horkheimer/Adorno die Kritik der Konkurrenz, die Kritik bestimmter Zwecke, die das Handeln der Individuen in der bürgerlichen Gesellschaft diktieren, in die Geißelung von zweckgerichtetem Handeln überhaupt. Deutlicher noch machte sich dieses quidproquo in speziell der Adorno'schen Wissenschaftskritik geltend als die wissenschafts-distanzierte Ablehnung von einem Denken, das um der Lösung praktischer Probleme willen sich von eben diesen emanzipiert. So verfällt ausgerechnet der dem Verdikt des Instrumentalismus, der an dem Ziel festhält, daß die Individuen ihren gesellschaftlichen Zusammenhang qua Wissen beherrschen, statt ihm bewußtlos unterworfen zu sein - wie gesehen. Hier liefert Marcuse nun die vulgäre - freilich durchaus kongeniale - Fortsetzung derartiger Überlegungen. In diese Sparte kritischen Denkens gehört die Feier des Spiels, die freilich nicht das Spiel meint, sondern diesen Handlungstypus, der wegen seiner vermeintlichen 'Zweckfreiheit' - in die die Tatsache verwandelt wird, daß das Spiel sich dadurch auszeichnet, daß es seinen Zweck in sich selbst hat - für diese Denker so interessant ist, der gesamten Gesellschaft als einzig wahren Handlungstypus verordnen möchte:

"Ich kann hier nur kurz andeuten, was ich damit meine: solche phantastischen und in der Tat eindeutig utopischen Tendenzen wie die Konvergenz von Technik und Kunst, die Konvergenz von Arbeit und Spiel, die Konvergenz von dem

Reich der Notwendigkeit und dem Reich der Freiheit ... Technisches Experimentieren, Wissenschaft und Technologie würden und könnten zum Spiel mit den bisher verborgenen - systematisch versteckten und blockierten - Möglichkeiten von Gesellschaft und Natur werden ... Es käme eine Realität auf, die das Werk und das Medium der sich entwickelnden Sensibilität und Sensivität des Menschen wäre." (31)

Wer gesellschaftlich notwendige Arbeit, die, da für die Reproduktion der Individuen erheischt, in jeder Gesellschaft zu verrichten ist und deshalb möglichst rationell und effektiv, also höchst zweckgerichtet zu gestalten ist, damit den Individuen viel Zeit und Kraft verbleibt für das j e n s e i t s liegende "Reich der Freiheit" (32), wer diese allgemeine Notwendigkeit, die als solche nie und nimmer die Selbstverwirklichung der Individuen bedeutet, vielmehr ihre allererste Voraussetzung, als Spiel gefaßt wissen will, der hat etwas gegen Arbeit überhaupt.

"Befreiung ist nur dann identisch mit dem Übergang vom Kapitalismus zum Sozialismus, wenn man den Sozialismus in seinem utopischsten Sinne definiert: nämlich als Abschaffung der Arbeit ..."
(33)

Nicht etwa die Zwecke der bestimmten Form der gesellschaftlichen Arbeit sind Marcuse ein Dorn im Auge - die Arbeit als Mittel des Kapitals bedeutet für die Individuen alles andere als die eben geschilderte rationelle Bewältigung des "Reichs der Notwendigkeit" (34) - , sondern ihm dünkt verwerflich, d a ß überhaupt der kalkulierende Verstand sich in diesem Handlungstypus so breit macht. Hier spricht also ein kritischer Denker nur konsequent alle Implikate der Verwechselung einer Kritik des Kapitals mit einer Kritik der Technik aus. Daß eine derartig rückwärts-gewandte Kritik, die das Ideal der Abschaffung des "Reichs der Notwendigkeit" verfolgt, indem es seine Notwendigkeit leugnet, praktisch gewor-

den, nichts anderes bedeutet, als sich eben dieses Reich in übergehörtiger Intensität zu erhalten, auf diesen Sachverhalt sei nur kurz hingewiesen angesichts der Existenz von Landkommunen des 'alternativen Lebens', die hart arbeitend mit gar keinen oder nur wenigen kargen Hilfsmitteln der Natur ein paar Feldfrüchte abringen.

Das Prinzip dieser Kritik besteht darin, die durchaus kritikwürdige bestimmte Rationalität, der diese Gesellschaft gehorcht, zum Argument dafür zu machen, auf Rationalität überhaupt zu verzichten (35).

In den Höhen der Wissenschaftstheorie trägt sich dieser Fehlschluß als Kritik der "formalen Logik" (36) vor, eine Kritik, die ausgerechnet die Tatsache, daß Denken interessiert sein muß, will es denn die Wahrheit seiner Gegenstände ermitteln, als Mangel bemerkt - wobei auch bei Marcuse der bestehenden Wissenschaft ~~das~~ unverdiente Lob zuteil wird, sich dieses interessierten Denkens zu befleißigen, womit er dem selbst-formulierten Ideal des Positivismus nach 'Wertfreiheit' aufsitzt, ungeachtet der Tatsache, daß Positivisten selbst bei ihrer idealen Selbstbespiegelung noch deutlich genug zeigen, daß ihr Anliegen beileibe nicht die Austreibung interessierten Denkens ist (37). Wer so dem wissenschaftlichen Denken als Mangel andichtet, daß es nicht Moral ist, der bestreitet konsequent die Möglichkeit, streng wissenschaftlich zu einem negativen Urteil über die bestehenden Verhältnisse zu kommen und vermeint, zu diesem Behufe sich vielmehr von der Erkenntnis der Realität abwenden zu müssen zugunsten einer moralischen Stellung zur Welt. So verwandelt sich das praktische Interesse an der Wissenschaft zu einem in derselben:

"Denn die wissenschaftliche Zerstörung der unmittelbaren Erfahrung, die die Wahrheit der Wissenschaft gegenüber der unmittelbaren Erfahrung etabliert, entwickelt nicht die Begriffe, die den Protest und die Ablehnung in

sich tragen. Die neue wissenschaftliche Wahrheit, die man der bloß hingenommenen entgegensetzt, enthält in sich nicht das Urteil, das die bestehende Wirklichkeit verdammt. Dem gegenüber ist und bleibt das dialektische Denken in dem Maße unwissenschaftlich, wie es ein solches Urteil ist ..." (38)

Ausgerechnet die Tatsache, daß der Gedanke die unmittelbare Erfahrung transzendiert, um eben diese zu erklären, wird ihm hier als Zerstörung der Erfahrung angelastet. So wird die Nicht-Identität von Verstand und Gefühl zum Anlaß, einen Gegensatz dieser zu konstruieren, bei dem rückwärts-gewandt mit der 'sinnlichen Erfahrung' Front gegen das Denken gemacht wird. Die entsprechende Operation findet sich in den endlosen Theorie-Praxis-Debatten, zu denen auch Marcuse sein Scherflein beiträgt (39), wo die schlichte Tatsache, daß Erkenntnis der Realität nicht ihre praktische Veränderung ist, dazu hergenommen wird, aus der Erkenntnis der Realität und ihrer praktischen Anwendung in Schritte zur Veränderung derselben einen Gegensatz zu machen. So entsteht die endlos diskutierte 'spannende' Frage, wer denn nun in diesem gegensätzlichen Verhältnis das Sagen haben soll: Soll die Theorie die Praxis bestimmen, oder nicht vielmehr umgekehrt ..., zu deren Lösung es - Kritischer Theorie sei gedankt - die 'Dialektik' gibt, so daß man sich immer auf die 'Dialektik' von Theorie und Praxis einigen kann - was immer das sei.

Wir sehen also: Analog zur falschen Identifikation von Technik mit ihrer kapitalistischen Anwendung (und daraus folgender Ablehnung der Technik) identifiziert Marcuse nun die bürgerliche Wissenschaft mit Wissenschaft überhaupt - und daraus folgt die Ablehnung von Wissenschaft.

So hat der Marcuse'sche Adressat zuvörderst sein Unter- und Unbewußtes zu einer Mauserung zu einem Marcuse'schen Idealmenschen zu mobilisieren. Auch die programmatischen Formulierungen, in denen

Marcuse dieser 'neuen Erziehung' zum 'neuen Menschen' das Wort redet, die auf den ersten Blick noch relativ 'harmlos' wirken könnten, erhalten schon alles Nötige. Ein Beispiel: Wenn Marcuse seine Gegenerziehung so schildert:

"Erziehung muß heute Geist u n d Körper, Vernunft u n d Phantasie, die Bedürfnisse des Intellekts u n d der Triebe einbegreifen ..." (41),

so hält er offensichtlich die 'alte Erziehung' zu 'repressiven' Menschen deshalb für verwerflich, weil sie n u r den Geist, n u r die Vernunft, n u r die Bedürfnisse des Intellekts einbegreife, womit er den - freien - Körper, die - freie - Phantasie, die - freien - Triebe gegen den - repressiven - Geist, die - repressive - Vernunft, den - repressiven - Intellekt zu mobilisieren gedenkt.

So beruht die Möglichkeit der Befreiung auf dem, was nicht Denken ist:

" "... jede mögliche Befreiung hängt heute offensichtlich ab von der Erschließung und Aktivierung einer Tiefendimension der menschlichen Existenz ..." (42)

Kein Wunder, daß eine derartige Aufklärung auf Psychologie, Psychoanalyse und Psychiatrie (!) - in 'wohlverstandenen' Sinne freilich - setzt (43), eine Aufklärung, die ihre Adressaten nicht als denkende Wesen ernst zu nehmen gewillt ist. Auf diese Art der "Aufklärung", die Marcuse nicht ansteht, mit der 'totalen Manipulation der Individuen' durch die bestehenden Verhältnisse zu legitimieren - behauptet er doch, daß das Bedürfnis nach einer Veränderung der Verhältnisse "verdrängt" sei und zwar durch eine "systematische Kontrolle nicht nur über das Bewußtsein, sondern auch über das Unbewußte" (44); mithin gilt es, das Unbewußte als das Entscheidende (45) aus der Kontrolle der 'Herrschenden' zu befreien und für das Neue einzusetzen- ,können die Individuen in der Tat

gut und gerne verzichten. Der Verfasser jedenfalls stellt es sich als nicht gerade als der Entfaltung der Individualität förderlich vor, als 'weibliches', 'sensibles' 'neues Menschenwesen' herumzulaufen, das seinen Tiefendimensionen lauscht.

Die ungemütliche Realität solcher "Aufklärung in neuem Sinne" (46) offenbart sich nicht zuletzt in den 'Psycho-Trips' bestimmter studentischer Wohngemeinschaften zur Genüge. Dort traktiert man sich und andere endlos wechselseitig mit dem Aufspüren überkommener bürgerlicher Bedürfnisstrukturen', baut als Programm Hemmungen ab, die verantwortlich dafür sein sollen, daß man nicht politisch tätig sei, tötet jede Spontaneität, indem man sich ganz spontaneistisch vornimmt, ungeheuer spontan zu sein ... bis auch noch der letzte Rest von Freundschaft bzw. Liebe endgültig zerstört ist.

4. Beschluß

a) 'Konservative' Ideologie in kritischer Absicht

Marcuse bleibt es vorbehalten, die 'Wahrheit' einer linken Kritik der bestehenden Gesellschaft, die sich als Kritik der Technik vorträgt, in unvergleichlicher Konsequenz vorzutragen: Marcuse ist der Inbegriff des linken rückwärtsgewandten Gesellschaftskritikers. Daß jemand, der die Technik kritisiert, anstatt ihre bestimmte gesellschaftliche Verwendung anzugreifen, im Grunde sich immer an etwas ganz anderem stößt, nämlich an einem 'unvernünftigen' Individuum, wie könnte dies deutlicher werden als in der Marcuse'schen Verurteilung seiner Adressaten als mit 'repressiven Bedürfnissen' behaftete und seinem Konstrukt eines 'neuen Menschentyps' ?! In dieser falschen logischen Operation unterscheidet sich ein Marcuse

kein Jota mehr von den ungereimtesten theoretischen Konstrukten seiner Gegner aus dem konservativen 'Lager': Die Technik mit der aus ihr resultierenden "ungeheure(n) Warensammlung" (Marx) habe leider das Problem an sich, daß sie den Eigennutz der Individuen zu sehr fördere und sie in die schlimme 'Krankheit' namens 'Konsumsucht' treibe, diese mißtrauische Sorge um die Individuen eint offenbar die Gesellschaftstheoretiker aller Couleur. Die Sorge um ein Allgemeinwohl, das nicht an den egoistischen Interessen der Individuen zugrunde gehen soll, bewegt auch Marcuse, womit auch ihm es offensichtlich eine Selbstverständlichkeit ist, daß Allgemeinwohl und Interessen der Individuen, deren Wohl es doch sein soll, nicht ohne weiteres zusammenpassen. Der Streit im wissenschaftlichen Lager bricht freilich dann um so heftiger darüber aus, wie denn nun das Allgemeinwohl aussehen soll: dies der materiale Kern der 'Technokratie-Debatte'. Wo noch der rückwärtsgewandteste konservative Denker mit den vortechnischen Zuständen nur kokettiert, um die Vorteile der heutigen modernen zivilisatorischen Errungenschaften gehörig herauszustreichen - keiner von diesen Denkern ist bisher ernsthaft auf die Idee gekommen, sich für ein Verbot von Autos, Maschinen und Fernsehern stark zu machen - dort predigt Marcuse allen Ernstes den Verzicht auf die Technik, den Verzicht auf einen Bezug auf die Natur, der von dem kalkulierenden Verstande geprägt ist, kurz: daß die Natur möglichst effektiv für die Befriedigung menschlicher Bedürfnisse genutzt werde, ist ihm ein Dorn im Auge:

"Natur als Material, Rohmaterial: Entspricht dieses Bild der Natur dem einer freien Gesellschaft? Ist Natur nur eine Produktivkraft - oder besteht sie auch um ihrer selbst willen und in dieser Daseinsweise - für den Menschen?"
(47)

Wo der Konservative s.e i n Allgemeinwohl am besten gewahrt sieht, wo sich die Technik von heute mit den Bedürfnissen von vorgestern paart - dies sein Ideal - , und so zeigt, daß er sich für das bestehende Allgemeinwohl stark macht, dort will Marcuse gleichermaßen ein Individuum mit durchaus geringen Ansprüchen, das freilich gar nicht erst mehr dazu gebracht werden muß, sich zu bescheiden, da es nicht wie in der modernen Gesellschaft den Verlockungen der Technik ausgesetzt ist. Die moderne Gesellschaft fördere erst das egoistische Konkurrenzinteresse durch die Einführung von industrialisierter Produktionsweise, um es dann - da es ihr nur b e d i n g t um Bedürfnisbefriedigung gehe - gewaltsamer Beschränkung zuzuführen, diese fehlerhafte Kritik aller Kritischen Theorie verlängert Marcuse gleich dahingehend, die freiwillig getätigte Selbstbeschränkung der Individuen - nicht etwa wie der Konservative für, sondern gegen die bestehenden 'Sachgesetzmäßigkeiten' - zu fordern. Kurz: Das Ideal des Individuums, das Marcuse pflegt, weist eigentlich keinen nennenswerten Unterschied zu dem konservativer Theorie auf. Der besteht nur im Zweck: Der eine will das Individuum für die bestehende 'Rationalität', der andere das nämliche gegen dieselbe.

So wird von Marcuse die freiwillig getätigte Selbstbeschränkung - in materieller wie in intellektueller Hinsicht - , eine Selbstbeschränkung, die das Individuum als die produktive Freisetzung seiner Potenzen begreifen soll, als der Weg zu einer 'wirklich freien' Gesellschaft vorgestellt. Ausgerechnet die perfektionierte Praktizierung der Ideale rückwärtsgewandter konservativer Theorie ist Marcuse das Gegenmittel gegen die bestehenden Verhältnisse.

b) Die Gesellschaft - 'ein Spiel'

Die Praktizierung eines derartigen Desinteresses an der Gesellschaft geht also nicht ab ohne 'Bestimmungen' der Gesellschaft, die die gesellschaftlichen Verhältnisse auch um ihre letzte Bestimmtheit bringen. Die Kategorie "Industriegesellschaft", die die moderne Gesellschaft als von ihren technischen Mitteln bestimmt behauptet, ist dabei noch vergleichsweise harmlos. "Überflußgesellschaft" bietet da schon eine Steigerung. Auch wenn Marcuse sich bemüßt sieht, daran zu erinnern: "Vor allem ist diese Gesellschaft kapitalistisch"(48), so kann er dies gar nicht allzu ernst gemeint haben, denn: Warum benennt er sie dann nicht einfach auch nach dem, was sie v o r a l l e m sein soll ?! Umgekehrt: Eine "Überflußgesellschaft" charakterisiert sich eben durch ihren Überfluß - von dem seine Produzenten nicht allzuviel merken - , also durch die Produktion von Gütern, die man doch eigentlich gar nicht braucht - so Marcuse. Keiner mache sich vor, daß Marcuse damit etwa bloß bestimmte in der Tat gar zahlreich produzierte Destruktionsmittel meine, nein, er hebt ausdrücklich auf den Konsumbereich ab, wo er überflüssigen Luxus zuhauf entdeckt, was er mit der kühnen Behauptung moniert, in der "Gesellschaft im Überfluß" werde "eine hoch entwickelte industrielle und technische Kapazität ... zum großen Teil für die Produktion von Luxusgütern ..." (49) verwandt. Zu einer solchen Behauptung kann man nur dann kommen, wenn man schon 'Luxusgüter' bei den Gütern entdeckt, die zum 'Lebensnotwendigen' gehören. Wie überhaupt diese Aufteilung in sich Ideologie ist: Macht sie doch aus der praktischen Beschränkung, die die Individuen zu dem Verzicht bestimmter Güter, die sie gerne wollen, zwingt, eine Bestimmung der Gegenstände selber bzw. gleich der Bedürfnisse. So wird die Tatsache, daß in der bürgerlichen

Gesellschaft die Bedürfnis b e f r i e d i g u n g
ihr Maß an dem jeweiligen Geldbeutel findet, zu
einem den Bedürfnissen inhärenten Prinzip (50).
So bestimmt sich unter der Hand die Gesellschaft
nicht mehr durch eine Produktionsweise, die für
die große Mehrheit der Individuen den Ausschluß
vom Reichtum erheischt, sondern durch den über-
mäßigen Konsum von Gütern, der auch noch - da er
die gesellschaftlichen Verhältnisse stützen soll -
erzwungen sei:

"Hierbei erzwingen die sozialen Kontrollen das
überwältigende Bedürfnis nach Produktion und
Konsumtion von unnützen Dingen ..." (51)

Die Kategorie "Konsumzwang" ist geboren, die nur
jemand sich zu eigen machen kann, der vor lauter
"ungeheure(r) Warensammlung" der bürgerlichen Ge-
sellschaft vergißt, daß diese beileibe nicht
Mittel ihrer Produzenten ist.

Und wenn man gezwungen wird, immer mehr zu ver-
brauchen, muß man immer mehr leisten. Mithin:
"leistungsfixiert" ist sie, diese Gesellschaft,
für Marcuse. Die gleiche Abstraktion der 'Leistungs-
gesellschaft', deren sich ein Konservativer be-
fleißigt, wenn er die Leistungen der bestehenden
Verhältnisse gehörig herausstreicht, kommt bei
Marcuse zur Anwendung, um entsprechend in schlechtem
Sinne abstrakt nicht etwa gegen den bestimmten In-
halt der in dieser Gesellschaft geforderten Lei-
stungen einzutreten, sondern gegen Leistung
ü b e r h a u p t Front zu machen. Die damit an-
stehende rückwärtsgewandte Propaganda 'zweck-
freien' Handelns, das nicht durch ein - wie auch
immer geartetes - intellektuelles Kalkül verun-
reinigt sei, nimmt sich konsequent liebevoll der
Idealisierung des Spiels an.

Und daß die bei Marcuse andauernd zur Anwendung
kommende Charakterisierung aller möglichen Sach-
verhalte als "repressiv", nebst der fundamen-
talen Bestimmung der bürgerlichen Gesellschaft,

sie "vergesellschaftete massiv" - womit Marcuse von seinem Standpunkt eines bornierten Individuums gegen die Gesellschaft Partei ergreift, durchaus nicht der an der Herausarbeitung der Bestimmungen der Gesellschaft desinteressierter Weisheit letzter Schluß zu sein braucht, macht er dadurch klar, daß er mit einer weiteren Steigerung bezüglich der (Nicht-)Charakterisierung aufwartet; denn: auch diese - so 'spielfeindliche' - Gesellschaft soll im Grunde nur ein "Spiel" sein, freilich eines, "das, wie wir wissen, von Anfang an erstarrt gewesen ist ..." (52)

Wohlan! Nach dieser herben Kritik an der bürgerlichen Gesellschaft bleibt nur noch, strebend um die Etablierung eines freien Spiels sich zu bemühen.

c) Die Ökologie: die 'wahre' Naturwissenschaft

Ein noch nachzutragender Teil der Marcuse'schen theoretischen Tätigkeit soll nicht unerwähnt bleiben: seine Kritik der Naturwissenschaften, wo seine links-rückwärtsgewandten Vorstellungen als Wissenschaftskritik vorgetragen werden (53). Die Marcusianischen falschen Bestimmungen einer "Überflußgesellschaft" werden hier zu einer großangelegten 'Erkenntniskritik' "Instrumentellen Denkens" aufbereitet, die der Etablierung einer "neuen Naturwissenschaft" das Wort reden soll. Marcuse zieht also aus der von ihm behaupteten Tatsache, daß die Naturbeherrschung es sei, die gesellschaftliche Herrschaft produziere - der Fehler aller Kritischen Theorie - den entsprechenden falschen Schluß auf die Naturwissenschaften, die Grundlage für die Naturbeherrschung sind:

"Ich möchte den zuerst instrumentalistischen Charakter dieser wissenschaftlichen Rationalität darstellen, kraft dessen sie a priori Technologie ist und das Apriori einer spezifischen

Technologie - nämlich Technologie als Form sozialer Kontrolle und Herrschaft." (54)

In der von Marcuse angestrebten Gesellschaft würde

"... die Wissenschaft ... folglich zu wesentlich anderen Begriffen der Natur gelangen und wesentlich andere Tatsachen feststellen." (55)

Wiewohl es eine reizvolle Aufgabe ist, einmal ausführlich an der Betrachtung der Naturgesetze selber den Widersinn derartiger 'Sohn-Rethelien' (56) der Kritik zu unterziehen, die zur Legitimation linken rückwärtsgewandten Treibens so viel Widerhall nicht nur in der linken Öffentlichkeit gefunden haben, möge in dem hier zur Debatte stehenden Zusammenhang der an Marcuses Aussagen geführte Nachweis genügen, daß bei ihm selber sich unfreiwillig die Wahrheit Geltung verschafft, daß nämlich die Naturwissenschaften - im Gegensatz zu den bürgerlichen Gesellschaftswissenschaften - der bestehenden Gesellschaft gerade als **r i c h t i g e** Naturerkenntnis nützlich sind - wie sollte dies auch anders sein bei einer Produktionsweise, die auf der Beherrschung der Natur beruht?! Wenn Naturwissenschaft zur Beherrschung der Natur führt, dann zeigt sie eben, daß sie Natur begriffen hat - Einsicht in deren Gesetzmäßigkeiten ist Grundlage für gesellschaftliche Naturbeherrschung, diese schlichte Wahrheit kann auch Marcuse nicht so einfach verleugnen:

"Wissenschaftlich begriffen und gemeistert, erscheint Natur auf's neue in dem technischen Produktions- und Destruktionsapparat, der das Leben der Individuen erhält und verbessert und sie zugleich den Herren des Apparats unterwirft. So verschmilzt die rationale Hierarchie mit der gesellschaftlichen." (57)

Obwohl Marcuse hier selbst in aller wünschenswerten Deutlichkeit herausstellt, daß nicht die Naturwissenschaften selbst der Grund für gesell-

schaftliche Herrschaft sind, vielmehr ihre gesellschaftliche Anwendung, die sich damit gerade als eine charakterisiert, der es eben nicht um bloße Naturbeherrschung zu tun ist, zieht er aus genau dem nämlichen - selbst-konstatierten - Sachverhalt den entgegengesetzten Schluß auf den verwerflichen Charakter eben der Wissenschaft.

Dies geht - wie gesehen - nur, wenn man Naturbeherrschung an sich für ein Übel hält, eine Operation, wozu man erst einmal die Beherrschung der Natur aus einem Mittel für den gesellschaftlichen Zweck der Kapitalverwertung in den Zweck derselben verwandelt haben muß. In welche theoretische Hilflosigkeit sich Marcuse notwendig bei diesem Geschäft verwickelt, der Technik als solcher ihren gesellschaftlichen Herrschaftscharakter abzulauschen - diese also sowohl als bloßen Umgang mit Natur zu fassen als auch zugleich als ein soziales Herrschaftsverhältnis zu behaupten - , dies sei noch einmal kurz illustriert. Zum einen wird bei Marcuse die Indifferenz der Maschine als solcher gegenüber politischen Zwecken betont -

"Eine elektronische Rechenmaschine kann einem kapitalistischen wie einem sozialistischen Regime dienen; ein Zyklotron kann für eine Kriegs- wie für eine Friedenspartei ein gleich gutes Werkzeug sein ..." (58) - ,

eine Bestimmung der Maschinerie, die, gefaßt als ihr bloßes produktives Moment, den Schluß auf eine "geschichtliche Totalität" eben nicht zuläßt, um im gleichen 'Atemzug' genau derselben Maschinerie anzudichten, über ihre bloße Vermehrung befähigt zu sein, der ganzen Gesellschaft ihren - 'technischen' - Stempel aufzudrücken:

"Wird die Technik jedoch zur umfassenden Form der materiellen Produktion, so umschreibt sie eine ganze Kultur; sie entwirft eine geschichtliche Totalität - eine 'Welt'." (59)

Der von mir herausgestellte Charakter der Natur-

wissenschaft als positive Erkenntnis der Gesetze ihres Gegenstandes schließt freilich ein, daß auch und gerade sie ihr eigenes "Denken mit souveräner Verachtung behandelt" (60). Heutzutage gibt es innerhalb der Naturwissenschaften gar eine eigene Abteilung, die nur noch Ideologie produziert: Die Ökologie hat Hochkonjunktur im Zuge der 'grünen Bewegung' (61).

Diese erfindet - darin die Überlegungen Marcuses kongenial vollendend - ein "ökologisches Gleichgewicht" der Natur, das - so die linke Ökologie - durch 'Profitstreben' bzw.(!) 'Konsumsucht' gefährdet werde, weil um ihretwillen die Eingriffe in den 'Haushalt der Natur' zunehmen. Als ob die Natur Zwecke verfolgen würde, mithin einen Maßstab dafür in sich trüge, wie sie aussehen solle ! Da dies umgekehrt offensichtlich nicht der Fall ist, ermangelt sie auch des Kriteriums, was denn nun i h r 'Gleichgewicht' ist. Oder anders: Wenn ein Gebiet durch Napalm verseucht wird, mithin verwüstet ist, so betätigen sich hier - von menschlicher Hand in Gang gesetzt - schlicht Naturgesetze: Napalm zeitigt mit N a t u r notwendigkeit nun einmal bestimmte Konsequenzen, wenn es der Natur 'zugeführt' wird, so daß diese sich notgedrungen auf ein anderes 'Gleichgewicht' einpendelt - wenn man so will. Dies erscheint Ökologen als Verstoß gegen die Gesetze der Natur, wie ihnen überhaupt 'Wachstum' - so taucht das Kapital bei ihnen auf - , da auf Naturbeherrschung beruhend, als Verstoß gegen Prinzipien der Natur dünkt - als ob man die Natur zum Zwecke ihrer Beherrschung mit etwas anderem traktieren könnte als eben ihren Gesetzen.

Was allerdings in der Tat zu bedenken ist, ist freilich nicht das vermeintliche 'Ungleichgewicht' der Natur, vielmehr die Tatsache, daß dieselbe durch einen bestimmten Umgang mit ihr für den Menschen unbrauchbar wird. Die Kritik der Folgen kapitalistischer Beherrschung der Natur wird also

von linken Ökologen verwandelt in ein menschliches Vergehen an den Naturgesetzen. Vor dem Maßstab der Natur soll sich der Eingriff in sie verantworten, was die Parteinahme für die Natur - bzw. was man sich unter ihr vorstellt - gegen die Interessen der Individuen bedeutet. Diese sollen sich für jenes fiktive Gleichgewicht beschränken, damit sie in Zukunft noch 'überleben' könnten. Das Prinzip dieses Gedankens - konsequent fortgeführt - lautet: Die beste Nutzung der Natur für den Menschen besteht darin, sie nicht zu benutzen, dann reichte sie bis ... Dieses Ideal der Nicht- Benutzung der Natur lebt von der gängigen Verwandlung der staatlichen Sorge, der Wirtschaft kostengünstige Energie t r ä g e r zur Verfügung zu stellen, in die Behauptung der Knappheit von Energie.

Ihr offensichtlich rückwärtsgewandter Inhalt ist nichts anderes als die bis zur bitteren Konsequenz durchgeführte Ideologie, Technik und ihre Anwendung ineins zu setzen. Wie man sieht, ist nicht einmal derjenige vor ihr gefeit, dessen Beruf es ist, diese täglich durch seine Naturerkenntnis praktisch ad absurdum zu führen.

Anmerkungen

- (1) Marcuse, H.: Der eindimensionale Mensch, S. 11
- (2) vgl. dazu die vorliegende Arbeit: I.B.4.c)
- (3) ders.: Befreiung von der Überflußgesellschaft, in: ders. u. a.: Dialektik der Befreiung, S.90 f
- (4) a.a.O., S. 94
- (5) ders.: Der eindimensionale Mensch, S. 12
- (6) Marx, K.: Lohnarbeit und Kapital, in: MEW 6, S.412. Vgl. Marcuse, H.: Befreiung von der Überflußgesellschaft, in: Dialektik ..., S. 97, wo er ähnliches korrekt ausführt und damit sich selbst ad absurdum führt.
- (7) Die wenigen Aussagen Marcuses, die seiner Ideologie der 'Verführung' der Massen durch Konsum - mit den entsprechenden rückwärtsgewandten Konsequenzen - widersprechen, tangieren nicht seine prinzipielle Argumentationslinie. Deshalb werden sie im weiteren nicht zitiert; es sei jedoch hiermit auf ihre Existenz hingewiesen. Vgl.u.a. ders. a.a.O., S. 97 und ders.: Der eindimensionale Mensch, S 13, 60, 67, 70, 159.
- (8) Marcuse, H.: Befreiung von der Überflußgesellschaft, S. 95
- (9) a.a.O., S. 92
- (10) a.a.O., S. 95
- (11) a.a.O., S. 95
- (12) a.a.O., S. 99
- (13) Bei Marcuse gipfelt dies in der Marschen Kritik an den Individuen, sie w o l l t e n ihre Unterdrückung, hat seiner 'Logik' zufolge die 'gesellschaftliche Manipulation' ihnen inzwischen doch so gründlich zugesetzt, indem sie geschickt ihre 'Konsumsucht' ausnutzte, daß sie über das Bedürfnis nach Repression verfügen ("repressive Bedürfnisse"). Auf solche Irrwege kommt man, wenn man nur konsequent Gesellschaftskritik als Kritik eines bürgerlichen Individuums betreibt.
- (14) ders.: Konterrevolution und Revolte, S. 27
- (15) ders.: Befreiung von der Überflußgesellschaft, S. 94
- (16) vgl. Marx, K.: Das Kapital, Bd. 1, S. 673 u.a.
- (17) vgl. ders.: Der eindimensionale Mensch, S. 267:
"Unter der konservativen Volksbasis befindet sich jedoch das Substrat der Geächteten und Außenseiter: die Ausgebeuteten und Verfolgten anderer Rassen und anderer Farben, die Arbeitslosen und die Arbeitsunfähigen."

Dies nahmen Teile der Studenten- und Sozialarbeiterbewegung ernst, indem sie zur Praktizierung der Marcuse'schen Ideale in pädagogischer Absicht schritten. Vergl. u.a.: Randgruppenkonferenz in Berlin, Berichte und Materialien, in: Rote Pressekonferenz, 1970 Nr. 54 und Brosch, P.: Fürsorgeerziehung. Heimterror und Gegenwehr, und Sozialpädagogische Korrespondenz (West-Berlin) 1971 Nr. 17, S. 7 ff, und Nr. 18, S. 8 ff.

- (18) Marcuse, H.: Der eindimensionale Mensch, S. 266
- (19) ders.: Befreiung von der Überflußgesellschaft, S. 98
- (20) ders.: Der eindimensionale Mensch, S. 256
- (21) a.a.O., S. 255
- (22) ders.: Befreiung von der Überflußgesellschaft, S. 100 f, (Hervorhebungen durch den Verfasser)
Man beachte die 'Ableitung' des Vietnamkriegs aus der 'Penibilität' der Ami-Familie, die Marcuse offensichtlich ein wichtiges Kennzeichen jener ist: In jeder Amerikaner-Psyché steckt demzufolge ein kleiner Imperialist. Daß es eine Leistung des US-Staates war, sich - und damit anderen ! - die praktische Demonstration, daß er als die Weltmacht nicht gewillt ist, auf dem Globus irgendeine Veränderung zu dulden, die nicht in seinem Sinne ist, einiges kosten zu lassen, kann bei solchen psychologischen Erklärungen des Weltgeschehens als nur unwichtige Beiläufigkeit erscheinen.
- (23) ders.: Konterrevolution und Revolte, S. 90
- (24) vgl. ders.: Befreiung von der Überflußgesellschaft, S. 99 und 101
- (25) ders.: Der eindimensionale Mensch, S. 267
- (26) a.a.O., S. 268
- (27) ders.: Befreiung von der Überflußgesellschaft, S. 100 und 101
- (28) a.a.O., S. 95
- (29) a.a.O., S. 95
Kein Wunder, daß diese Dimension, "die noch materieller ist als die 'materielle Basis'", sich "diesseits und unterhalb (derselben; der Verf.)" befindet. Vgl. a.a.O., S. 95, 96
- (30) a.a.O., S. 96
- (31) a.a.O., S. 97
- (32) vgl. Marx, K.: Das Kapital, Bd. 3, S. 828:
"Die Freiheit in diesem Gebiet (dem Reich der Naturnotwendigkeit; der Verf.) kann

nur darin bestehen, daß der vergesellschaftete Mensch, die assoziierten Produzenten, diesen ihren Stoffwechsel mit der Natur rationell regeln, unter ihre gemeinschaftliche Kontrolle bringen, statt von ihm als von einer blinden Macht beherrscht zu werden; ihn mit dem geringsten Kraftaufwand und unter den ihrer menschlichen Natur würdigsten und adäquatesten Bedingungen vollziehen. Aber es bleibt dies immer ein Reich der Notwendigkeit. Jenseits desselben beginnt die menschliche Kraftentwicklung, die sich als Selbstzweck gilt, das wahre Reich der Freiheit, das aber nur auf jenem Reich der Notwendigkeit als seiner Basis aufblühen kann."

- (33) Marcuse, H.: Befreiung von der Überflußgesellschaft, S. 96
- (34) vgl. Marx, K.: Das Kapital, Bd. 3, S. 828
- (35) Exemplarisch durchgeführt wird dies von Marcuse in: ders., Der eindimensionale Mensch, S. 258 ff., wo er auch die Konsequenz derartiger Überlegungen für seine Kulturkritik formuliert: Sie besteht im fragwürdigen Hochhalten von (fragwürdiger) Kunst - Kunst als Mittel zur Veränderung der Gesellschaft.
- (36) vgl. a.a.O., S. 152 ff.
- (37) Popper legitimiert bekanntlich seinen Regelkanon (Logik der Forschung), der den Gang der Wahrheitsfindung an die Entscheidung der Wissenschaftler bindet, der er Vorschriften als Kriterien der "Überprüfbarkeit" von "Hypothesen" zur Seite stellt, auf daß diese Entscheidungen verallgemeinerungsfähig werden, mit dem Mangel der Erkenntnis selber. Vgl. Popper, R.: Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, Bd. 2, S. 304 (Vgl. auch Anm. Nr. 30 der vorliegenden Arbeit in Teil I. A.)
- (38) Marcuse, H.: Der eindimensionale Mensch, S. 155
Die Fortsetzung des gleichen Satzes enthält allerdings die unmittelbare Selbstdestruktion seiner Überlegungen: "... und dieses Urteil wird dem dialektischen Denken durch die Natur seines Objekts auferlegt - durch seine Objektivität."
- (39) vgl. a.a.O., S. 147 ff.
- (40) vgl. die Kritik des Verfassers an Marcuse in der vorliegenden Arbeit, Teil I.B.4.c)
- (41) ders.: Befreiung von der Überflußgesellschaft, S. 100

- (42) a.a.O., S. 95
- (43) vgl. a.a.O., S. 95
- (44) a.a.O., S. 95
- (45) a.a.O., S. 92
- (46) a.a.O., S. 100
- (47) ders.: Konterrevolution und Revolte, S. 75
- (48) ders.: Befreiung von der Überflußgesellschaft, S. 93
- (49) ders.: Aggressivität in der gegenwärtigen Industriegesellschaft, in: ders. u.a.: Aggression und Anpassung in der Industriegesellschaft, S. 7
- (50) Nach Marcuse wäre auch weniger genug für die Individuen - es muß doch nicht immer gleich ein Straßenkreuzer sein:
 "... die 'technische' Qualität wird 'überlagert' von den Qualitäten, die der Verkaufspolitik dienen (hohe PS-Zahl, minderwertiger Komfort, mickriges, aber gutes Material)." In, ders.: Konterrevolution und Revolte, S. 23
- (51) ders.: Der eindimensionale Mensch, S. 27
- (52) ders.: Befreiung von der Überflußgesellschaft, S. 101
- (53) vgl. u.a. ders.: Der eindimensionale Mensch, S. 159 ff.
- (54) a.a.O., S. 172
- (55) a.a.O., S. 181
- (56) vgl. u.a. Sohn-Rethel, A.: Geistige und körperliche Arbeit. Zur Theorie der gesellschaftlichen Synthesis, darin u.a. S. 17, 158 ff. und ders.: Technische Intelligenz zwischen Kapitalismus und Sozialismus, in: Technologie und Kapital, (Sohn-Rethel u.a.), Hrsg.: Vahrenkamp, R., S. 11 ff. und Vahrenkamp, R.,: Entwicklungsmöglichkeiten der Technologie als Produktionsverhältnis, in: Technologie und Kapital, S. 211 ff.
 Zur gleichen Ideologie, als Kritik an der Technologie und Maschinerie vorgetragen, vgl. Bahr, H.-D.: Die Klassenstruktur der Maschinerie. Anmerkungen zur Wertform, in: Technologie und Kapital, S. 39 ff.
- (57) Marcuse, H.: Der eindimensionale Mensch, S. 180 f
- (58) a.a.O., S. 168
- (59) Dieser Fehlschluß wird als eine Marxsche Bestimmung behauptet (vgl. a.a.O., S. 168 f), der freilich gerade über der gewußten Tat-

sache, daß die "moderne Fabrik, die auf Anwendung von Maschinerie beruht, ... ein gesellschaftliches Produktionsverhältnis" (Marx-Engels-Werke Bd. 2, S. 149) ist, niemals darauf verfallen ist, dies der Maschinerie anzulasten, vielmehr die im kapitalistischen Produktionsprozeß sich vollziehende Unterordnung des Arbeiters unter das Arbeitsmittel als die praktizierte Unterordnung des Arbeiters unter das Kapital bestimmte:

"Diesen beiden Ausdrücke sind keineswegs identisch. In dem einen erscheint **der** kombinierte Gesamtarbeiter oder gesellschaftliche Arbeitskörper als übergreifendes Subjekt und der mechanische Automat als Objekt; in dem andren ist der Automat selbst das Subjekt, und die Arbeiter sind nur als bewußte Organe seinen bewußtlosen Organen beigeordnet und mit denselben der zentralen Bewegungskraft untergeordnet. Der erstere Ausdruck gilt von jeder möglichen Anwendung der Maschinerie im großen, der andre charakterisiert ihre kapitalistische Anwendung und daher das moderne Fabrikssystem." Marx, K.: Das Kapital, Bd. 1, S. 442

(60) Engels, F., Marx-Engels-Werke Bd. 20, S. 337

(61) vgl. u.a. Traube, K.: Von den politischen Grenzen der Technik

C. HABERMAS:

EIN IDEELLER MATERIALIST

Habermas reiht sich umstandslos in das individuellen-kritische Resultat des Gedankenganges ein, zu dem sich die Kritische Theorie der Gesellschaft in ihrer Entwicklung durchgearbeitet hatte. Er formuliert nicht nur die Konsequenz der fehlerhaften Überlegungen Horkheimers und Adornos präzise aus, indem er das Ideal einer nicht-technokratisch verunstalteten kritischen Öffentlichkeit als Gegenmittel gegen die konstatierte 'Verdinglichung' der Verhältnisse der modernen bürgerlichen Gesellschaft postuliert, sondern geht zudem gleich dazu über, bis in alle Verästelungen einen Handlungstypus zu konstruieren - mit dessen bloßer Legitimation begnügt er sich also nicht - , der in dieser für Kritische Theoretiker so eminent wichtigen Sphäre walten soll: "kommunikatives Handeln".

Daß Habermas sich prinzipiell in die schlechte Tradition Kritischen Denkens stellt, wird eine genaue Betrachtung dieses Habermas'schen Handlungstypus kritisch diskutierender Menschen unschwer zeigen. Habermas vollendet konsequent die Verkehrung der Intention der Kritischen Theorie der Gesellschaft, indem er den Individuen eine "kommunikative Kompetenz" verschreibt, die sich zuallererst durch eines auszeichnet: die systematische Bereitschaft zur Selbstkritik. Dies trägt Habermas in seiner "Konsensustheorie der Wahrheit" als erkenntnistheoretisches Dogma vor (1). Hier findet die zuvörderst von Adorno entworfene Zielrichtung erkenntniskritischer- methodologischer Überlegungen gleichsam ihre Erfüllung. "Negatives Denken" gewinnt seine 'Praxisrelevanz' als unbedingte Bereitschaft zum Konsens. Die Realität des Ideals, sich zu allen gesellschaftlichen Sachverhalten kritisch-relativierend zu verhalten - Kritik als Fähigkeit, unabhängig von der Spezifik der Gegenstände der

Erkenntnis - ,der methodischen V o r s c h r i f t zur Kritik mithin, gezogen als Konsequenz aus dem behaupteten Scheitern der Aufklärung, enthüllt sich nirgendwo deutlicher als bei Habermas. Ihr praktischer Kern besteht in der gar nicht kritischen prinzipiellen Anerkennung gesellschaftlicher Sachverhalte, freilich in der Art und Weise eines Habermas, kritisch-vertrackt vorgetragen: als die Leugnung, daß die Kongruenz der gedanklichen Kritik mit den Bestimmungen des Gegenstandes Kriterium ihrer Wahrheit sei, vielmehr der Konsens der wissenschaftlich Kommunizierenden. Wenn man dergestalt gleichsam programmatisch der Willkür Eingang in die Wissenschaft verschafft hat, tut man sich mit dem 'Nachweis' nicht mehr schwer, daß Einheit nottue, gerade um der wissenschaftlichen Erkenntnis willen. Und wer Einheit auf Basis der Einzelinteressen - nicht etwa g e g e n s i e - fordert, der will die gar nicht mehr wissenschaftliche Selbstrelativierung der erkennenden Subjekte, mithin Subjekte, die ihre Kritik gegen die bestehenden Verhältnisse nicht ernstnehmen, sondern relativierend zur kritisch-geschwätzigen Disposition stellen. Kurz: in der "Konsensustheorie der Wahrheit" findet die erkenntnistheoretische Leugnung von Erkenntnis durch die Frage nach ihrer Möglichkeit endlich die gewünschte 'praktische Geltung', indem Erkenntnis positiv gefaßt ist als der Vorgang der beständigen wechselseitigen Relativierung von Interessen. Denn wer die Berechtigung von Interessen diskutiert, der will zwar keines als solches gelten lassen, umgekehrt auch freilich keines grundsätzlich bestreiten. Auch bei der Analyse dieses 'krönenden' Abschlusses von Gesellschaftstheorie als Kritik "verdinglichten Bewußtseins" wird sich bewahrheiten, was sich schon insbesondere bei Adorno abzeichnete: daß das scheinbar weltabgewandte methodologische Hin- und Her der Erkenntnistheorie sich einer durchaus 'praktischen' Absicht verdankt,

die den Individuen nichts Gutes verheißt. Dazu werden nicht zuletzt die von Habermas postulierten Eigenschaften des kommunikativ-kompetenten, konsensusträchtig der Wahrheit dienenden Menschen eine wünschenswert deutliche Sprache sprechen. Daß Habermas¹ Spezifik darin besteht, alle falschen Intentionen Kritischen Denkens ernstzunehmen, „gespreizt methodologisch als in der Geistesgeschichte angelegt zu legitimieren und praktisch zu vollenden durch die Identifikation von Gesellschaft mit Kommunikation, eine Identifikation, die, einmal abgesehen von den zu ihrer Durchführung erheischten theoretischen Schnitzern (2) unmittelbar Habermas' Interesse verheißt: will er doch am liebsten die ganze Welt durch seine "kommunikative Kompetenz" kurieren, ist also im Folgenden zu zeigen.

An Marcuse knüpft Habermas kritisch-unkritisch an. Bei aller Distanz zu Marcuses rückwärtsgewandter Propaganda einer neuen Technik, die Abstand von der Beherrschung der Natur nimmt, läßt er es sich nicht nehmen, sich des Marcuse'schen 'Technik-Popanzes' - in Maßen - für seine Zwecke zu bedienen. Er teilt Marcuses Grundannahme der 'Technisierung' der W e l t', verwirft Marcuses daraus gefolgerte Lösung des Verzichtes auf Technik, um mit Hilfe der 'Technisierungs'-Behauptung um so dringlicher auf die Notwendigkeit "kommunikativen Handelns", die Notwendigkeit allgemeiner Diskussion von Werten, hinzuweisen. Kurz: Habermas bedient sich des Fehlers Marcuses - beziehungsweise aller Kritischen Theorie - , um s e i n e Konsequenz plausibel zu machen. So wird für Habermas der "Überbau" zum Springpunkt seiner Überlegungen, weist er doch mit der Institutionalisierung der Öffentlichkeit die Sphäre auf, wo sich "kommunikatives Handeln" breitmake. Seiner Öffentlichkeitsliebe verleßt Habermas demzufolge schon früh Ausdruck (3): sie wird fast ängstlich ständig daraufhin befragt - wie überhaupt der gesamte "Über-

bau" - , ob sie denn nicht durch die Übermacht der "Basis" an der ihr von Habermas zugedachten Funktion gehindert werde, eine Überlegung, die sich notwendig andauernd in Widersprüche verwickeln muß, da sie den Versuch darstellt, unter allen Umständen an der 'Triebfeder' wahrer Öffentlichkeit, damit an ihrer idealistischen Überhöhung festzuhalten: ausgerechnet die Sphäre, wo die bestehende Gesellschaft ihre - zum Teil kritisch-distanzierte - Legitimation erfährt, soll zum Gehege ihrer institutionalisierten In-Frage-Stellung werden.

1. 'Technik' als Herrschaft - auf Umwegen

Habermas' Ausgangspunkt ist die ideologische Fragestellung Kritischer Theorie, zu der sich Horkheimer/Adorno vornehmlich in ihrer "Dialektik der Aufklärung" vorgearbeitet hatten. Er widmet sich der Klärung des behaupteten Zusammenhangs zwischen "technischer Rationalität" und "politischer Herrschaft". Denn wenn er auch explizit auf der "politischen Unschuld der Produktivkräfte" (4) beharrt, so heißt dies nicht, daß er sich der Frage nach dem Herrschaftscharakter der Technik, die insbesondere Marcuse stellvertretend für die ganze Kritische Theorie stellt, nicht annähme:

"Die Schwierigkeit, die Marcuse mit dem Ausdruck des politischen Gehalts der technischen Vernunft nur zudeckt, ist die, kategorial genau zu bestimmen, was das heißt: daß sich die rationale Form von Wissenschaft und Technik, also die in Systemen zweckrationalen Handelns verkörperte Rationalität, zur Lebensform, zur 'geschichtlichen Totalität' einer Lebenswelt erweitert." (5)

Habermas bringt es hier fertig, sich explizit des Fehlers Marcuses zu befleißigen, Technik mit ihrer

kapitalistischen Anwendung zu identifizieren - wie sollte sie denn auch als solche imstande sein, eine gesellschaftliche "Totalität" zu bestimmen?! - und zugleich die von Marcuse aus diesem seinem Fehler nur konsequent gefolgerte Forderung nach einer 'Neuen Technik' und 'Neuen Naturwissenschaft' als falsch zu charakterisieren:

"So wenig die Idee einer Neuen Technik trägt, so wenig läßt sich die einer Neuen Wissenschaft konsequent denken, wenn anders Wissenschaft in unserem Zusammenhang die moderne, auf die Einstellung möglicher technischer Verfügbarkeit verpflichtete Wissenschaft heißen soll: auch für ihre Funktion, wie für den wissenschaftlich - technischen Fortschritt überhaupt, gibt es kein Substitut, das 'humaner' wäre." (6)

Wo Marcuse die bestimmten Zwecke kapitalistischer Naturbeherrschung von ihrem Mittel, der hochentwickelten Technik und Technologie, gar nicht mehr trennen will, dort kontert Habermas freilich ausgerechnet mit der Perfektionierung dieses Fehlers, indem er die technischen Mittel, objektive Manifestation der bewußten Auseinandersetzung der Gesellschaft mit der Natur, mit Gehlen als Wunderdinge faßt, die ohne Willen und Bewußtsein über die Menschen gekommen, Ausdruck ihrer Natur als Gattung, deshalb unabwendbar seien, und als solche der gesamten Gesellschaft hinterrücks ihren Stempel aufdrückten:

"(Technik kann; der Verf.), wenn sie überhaupt auf einen Entwurf zurückgeht, offenbar nur auf ein 'Projekt' der Menschengattung i n s g e s a m t zurückgeführt werden und nicht auf ein historisch überholbares." (7)

Die 'technische Entwicklung' folgt - so Habermas in Anschluß an Gehlen - allein ihren 'eigenen', das heißt für Habermas den Gesetzmäßigkeiten instrumentalisierten Handelns, deren Gang sich von der Naturausstattung des Menschen herleite:

"Die Objektivität der Erfahrung (von Naturgegenständen; der Verf.) konstituiert sich innerhalb eines durch anthropologisch tiefsitzende Handlungsstrukturen bestimmten Auffassungsschemas,

das für alle durch Arbeit sich am Leben haltende Subjekte gleichermaßen verbindlich ist. Die Objektivität der Erfahrung ist also an der Identität eines natürlichen Substrats, eben der auf Handlung angelegten körperlichen Organisation des Menschen festgemacht " (8)

Wenn mithin die " Bedingungen instrumentalen Handelns " sich einer " natürlichen Evolution der Menschengattung " (9) verdanken, so folgt:

"Dieses Gesetz sagt ein innertechnisches Geschehen aus, einen Verlauf, der vom Menschen als Ganzes nicht gewollt worden ist, sondern dieses Gesetz greift sozusagen vom Rücken her instinktiv durch die gesamte menschliche Kulturgeschichte hindurch. (10)

Diese Habermas'sche Entgegnung auf den Versuch Marcuses, die Technik als solche eines Klassencharakters zu bezichtigen, kann freilich nur dem als rational erscheinen, der Habermas unterstellt, er handele tatsäc h l i c h von den bloßen technischen Mitteln, die einen produktiven Umgang mit Natur zum Zwecke ihrer Aneignung zur Befriedigung menschlicher Bedürfnisse gestatten, und habe deshalb völlig recht, wenn er die Neutralität der Technik gegenüber politischen Zwecken betone, indem er sich weigert, sie einer bestimmten Klasse zuzuordnen, sondern aus dem Menschen als Gattung ableitet. Dies ist freilich nicht der Fall: zum einen erhellt schon der bloße Versuch Habermas', den Nachweis zu liefern, daß s e i n e Technik, gefaßt eben als zweckrationaler Umgang mit Naturgegenständen als Mittel für die Befriedigung individueller Bedürfnisse, ein Handlungstypus also, der durchaus nicht das Geringste mit dem Bezug von Individuen aufeinander zu tun hat, nichtsdesto- trotz die Formbestimmung für eben diesen Bezug ist, daß er unter der Hand von einem bestimmten gesellschaftlichen Produktionsverhältnis so handelt, als sei es bloßer hochproduktiver Umgang mit Natur. Denn vom bloßen instrumentalen Handeln - womöglich

noch des vielzitierten Robinson - gibt es nie und nimmer einen Übergang zu politischer Herrschaft. Zum anderen versäumt es Habermas an anderer Stelle seinerseits nicht, explizit aus der Entwicklung der Produktivkräfte, deren "politische Unschuld" er auf der anderen Seite hergestellt wissen will, durchaus Hochpolitisches abzuleiten: so ist es nach Habermas der "Mechanismus der permanenten Erweiterung der Sub-Systeme zweckrationalen Handelns", der die "'Überlegenheit' des institutionellen Rahmens gegenüber den Produktivkräften erschüttert"(11); er malt den schrecklichen "kybernetische(n) Wunschtraum einer instinktanalogen Selbststabilisierung von Gesellschaften" aus und bezeichnet dies als die Prolongierung "vager Grundannahmen des technokratischen Bewußtseins" (12), ja er lastet ausdrücklich die Gefahr der "Selbstzerstörung des Weltsystems" der Beherrschung der Natur an, denn:

"Das angewandte Vernichtungspotential ist eine Folge des hohen Entwicklungsstandes der Produktivkräfte...."(13)

Als ob die Produktivkräfte als Mittel des Menschen - ihrer Entwicklung zugeführt - den Movens in sich bergen, seine Existenz auszulöschen - als Erfüllung des Schicksals gleichsam, dem man sich aussetzt, wenn man ein 'innertechnisches Geschehen' in Gang setzt, das "vom Menschen als Ganzes nicht gewollt worden ist"! Als ob die Produktivkräfte 'wollen', daß aus ihrer Anwendung ein Panzer wird! Wir sehen: bei der Habermas'schen Besprechung der bestimmten gesellschaftlichen Anwendung der Technik als Prinzip der technischen Mittel selber sind gleich zwei - einander unmittelbar widersprechende - falsche Identifikationen am Werke. Auf der einen Seite wird Technik identifiziert mit bloßer Naturkraft, mithin um ihr willentliches und geistiges Moment gebracht, auf der anderen Seite soll sie plötzlich für ein - unbegriffenes - Produktionsverhältnis stehen. Der

Identifikation von Technik mit ihrer gesellschaftlichen Anwendung komplementär ist die falsche Trennung der Technik von den Zwecken, die die Individuen mit ihr verfolgen, so daß ausgerechnet die Beherrschung der Natur, die von der modernen bürgerlichen Gesellschaft mit Willen und Bewußtsein betrieben wird, als quasi-instinkthafes Tun erscheint, das über die bewußtlosen Menschen kommt, wozu zu sagen ist, daß die Menschheit in der Tat noch mit der Steinschleuder auf die Jagd gehen müßte, wenn sie diesem ihr von Habermas mit Gehlen angedichteten Prinzip leben würde.

Unschwer ausmachen läßt sich in dieser ideologischen Fassung von gesellschaftlicher Naturbeherrschung freilich ihre ökonomische Grundlage: Habermas sitzt der realen Verkehierung des kapitalistischen Produktionsprozesses auf. Realisiert sich doch die Unterordnung des Arbeiters unter das Kapital im Produktionsprozeß in der Tat als die Unterordnung des Arbeiters unter das Arbeitsmittel, ein Phänomen, das der kapitalistischen Anwendung des letzteren geschuldet, Habermas als innertechnische, vertrackte Zweckrationalität gefaßt wissen will. Er bezeichnet dies nämlich als "Dialektik der Arbeit" - die bei ihm allemal bloßes instrumentales Handeln meint (14) -, "in der die subjektive Zwecktätigkeit von der objektiven Zwecktätigkeit ihrer Mittel hinterrücks überholt wird" (15), so daß dem Menschen die Kontrolle über sein Arbeitsmittel verstärkt entgleitet, je höher er es für seine Zwecke entwickelt:

"Gerade die technisch fortschreitenden Systeme scheinen sich, ihrer inneren Zweckrationalität zum Trotz, der Kontrolle im ganzen zu entziehen und in der Art eines Evolutionsprozesses gerichtet, aber nicht mit Bewußtsein gesteuert, fortzuwuchern." (16)

So erkaufte sich nach Habermas das Individuum die Naturbeherrschung als solche mit der Unterord-

nung unter die Mittel der Naturbeherrschung. Habermas nimmt die Tatsache, daß kapitalistische Beherrschung der Natur in der Tat mit der Unterwerfung der Individuen unter die von ihnen selbst produzierten Arbeitsmittel einhergeht - da diese Kapital sind - als Resultat eines hochentwickelten Umgangs mit Natur wahr, als ob Naturbeherrschung nicht etwa Mittel, vielmehr Zweck des Kapitals wäre. Ungeachtet seiner Kritik an Marcuses Ablehnung von 'bürgerlicher' Technik zugunsten einer "Neuen Technik", die - wie gesehen - gar keine Technik mehr ist, dasie der Beherrschung der Natur entsagt, ist er dazu übergegangen, seinerseits einen 'Technik-Popanz' aufzubauen. Auch er steht nicht an, die kapitalistische Anwendung der technischen Errungenschaften als Eigengesetzlichkeit eben jener zu besprechen, will umgekehrt freilich - im Gegensatz zu Marcuse - nicht auf diese verzichten, da es zu ihnen keine vernünftige Alternative gebe, zumal diese doch a n s i c h politisch unschuldig seien, allerdings müsse man auch wieder vorsichtig sein: bestimmen diese doch kraft ihrer 'Rationalität' die "Totalität einer Lebenswelt!"

Aus diesem theoretischen Hin und Her wird immerhin eines deutlich: Habermas will die gesellschaftliche Beherrschung der Natur irgendwie verantwortlich für gesellschaftliche Herrschaft machen, freilich nicht so u n m i t t e l b a r wie Marcuse, sondern vermittelt über ihre Verwendung zur Legitimation derselben. Programmatisch mit Habermas: wodurch ist gewährleistet, daß in der bürgerlichen Gesellschaft die politische Herrschaft funktioniert?

" dadurch, daß Technik und Wissenschaft
a u c h die Rolle einer Ideologie übernehmen."
(1 7)

2. "Arbeit und Interaktion": Der Warentausch als Verkörperung der "Interaktion"

Zur Entwicklung dieser behaupteten "Zwiespältigkeit" der

"... 'Rationalität von Wissenschaft und Technik, die einerseits ein wachsendes, den institutionellen Rahmen nach wie vor bedrohendes Potential von überschießenden Produktivkräften kennzeichnet, und andererseits a u c h den Maßstab zur Legitimation der einschränkenden Produktionsverhältnisse selber abgibt ...' (18)

, führt Habermas seinen "kategorialen Rahmen" ein, seine "fundamentale Unterscheidung" zwischen

"Arbeit und Interaktion" (19):

"Unter 'Arbeit' oder zweckrationalem Handeln verstehe ich entweder instrumentales Handeln oder rationale Wahl oder eine Kombination von beiden. Instrumentales Handeln richtet sich nach technischen Regeln, die auf empirischem Wissen beruhen ... Zweckrationales Handeln verwirklicht definierte Ziele unter gegebenen Bedingungen ...

Unter kommunikativem Handeln verstehe ich andererseits eine symbolisch vermittelte Interaktion. Sie richtet sich nach obligatorisch geltenden Normen, die reziproke Verhaltenserwartungen definieren und von mindestens zwei handelnden Subjekten verstanden und anerkannt werden müssen ... Gesellschaftliche Normen sind durch Sanktionen bekräftigt. Ihr Sinn objektiviert sich in umgangssprachlicher Kommunikation ... (Die; der Verf.) Geltung gesellschaftlicher Normen (ist; der Verf.) allein in der Inter-subjektivität der Verständigung über Intentionen begründet und durch die allgemeine Anerkennung von Obligationen gesichert." (20)

Auffallend ist zunächst einmal, daß Habermas einem Z u s a m m e n h a n g zwischen der "in Systemen zweckrationalem Handelns verkörperte(n) Rationalität" und der "geschichtlichen Totalität" einer "Lebenswelt" mit Hilfe eines 'kategorialen Rahmens' gerecht werden will, der sich einer strikten T r e n n u n g beider Handlungstypen verdankt:

"Eine Zurückführung der Interaktion auf Arbeit

oder eine Ableitung der Arbeit aus Interaktion ist nicht möglich." (22)

"Technische Regeln ... haben nichts mit kommunikativen Regeln der Interaktion gemein. In die bedingten Imperative, denen instrumentales Handeln folgt und die ihrerseits aus dem Erfahrungsbereich instrumentalen Handelns resultieren, geht allein Kausalität der Natur und nicht Kausalität des Schicksals ein." (23)

Und entsprechend:

"... Normen, unter denen komplementäres Handeln im Rahmen kultureller Überlieferung erst institutionalisiert und auf Dauer gestellt wird, (sind; der Verf.) unabhängig vom instrumentalen Handeln." (24)

Habermas sieht offensichtlich bei der Konstruktion seines "kategorialen Rahmens" zum einen davon ab, daß die Individuen in ihrer Arbeit, der zweckhaften Formverwandlung von Natur, bestimmte Verhältnisse untereinander eingehen, also eine 'Interaktion' betreiben, wenn man so will; zum anderen unterstellt er eine von aller produktiven Tätigkeit nicht nur abgetrennte, vielmehr *a u t o - n o m e* Sphäre, in der sich die Individuen unbeeindruckt von den Bestimmungen ihrer gesellschaftlichen Naturaneignung souverän nur auf sich selbst beziehen.

Freilich scheint ihm selber diese merkwürdige Trennung dieser seiner beiden fundamentalen Handlungstypen nicht ganz geheuer zu sein, revidiert er sie - mit Hegel - doch sogleich wieder

"Andererseits stellt Hegel einen Zusammenhang zwischen Rechtsnormen, in denen ein auf gegenseitiger Anerkennung beruhender gesellschaftlicher Verkehr zuerst förmlich festgelegt wird, und Arbeitsprozessen sehr wohl her. Unter der Kategorie des wirklichen Geistes erscheinen die auf Gegenseitigkeit beruhenden Interaktionen in der Form eines rechtlich normierten Verkehrs zwischen Personen, deren Status als Rechtspersonen geradezu definiert ist durch die Institutionalisierung gegenseitiger Anerkennung. Allein, diese Anerkennung bezieht sich nicht unmittelbar auf die Identität des anderen, sondern auf die Sachen, die seiner Verfügungsgewalt unterstehen. Die institutionelle Wirk-

lichkeit der Identität des Ich besteht darin, daß sich die Individuen in ihrem durch Arbeit erzeugten und durch Tausch erworbenen Besitz als Eigentümer anerkennen. 'Nicht nur meine Habe und mein Eigentum ist hier gesetzt, sondern meine Person oder dies insofern, als in meinem Dasein mein Ganzes liegt: Ehre und Leben'. Ehre und Leben sind jedoch einzig anerkannt in der Unantastbarkeit des Eigentums. Der Besitz als das Substrat der rechtlichen Anerkennung geht aus Arbeitsprozessen hervor. Im anerkannten Produkt der Arbeit sind mithin instrumentales Handeln und Interaktion verknüpft." (25)

Habermas entwickelt hier in Anlehnung an Hegel einen Zusammenhang zwischen Arbeit und Interaktion, der sowohl die Bestimmungen von gesellschaftlicher Arbeit als bloßen instrumentellen Umgang mit Natur als auch die Fassung von Interaktion als souverän-autonomen Bezug von zwei Ich-Identitäten aufeinander, dessen Gesetzmäßigkeiten aber auch gar nichts mit der gesellschaftlichen Produktion zu tun haben sollen, fundamental kritisiert. Wenn die Individuen sich in ihrem gesellschaftlichen Verkehr per Recht wechselseitig als Eigentümer von Waren anerkennen, dann verweist dies nur allzu deutlich auf die Grundlage dieser Form der in der Interaktion praktizierten Anerkennung: Sie beruht als eine über den Austausch von Arbeitsprodukten vermittelte erst einmal schlicht und einfach darauf, daß die Individuen g e a r b e i - t e t haben, und zwar beileibe nicht bloß instrumentell mit Natur hantiert; vielmehr haben sie Waren produziert, mithin sich offensichtlich in der Form der abstrakten Privatarbeit betätigt. Damit nicht genug: Die Habermas'sche selbstgenügsame - nur sich selbst zum Zweck habende - autonome Interaktion der Individuen charakterisiert sich ausgerechnet durch die Produkte, die die Individuen dem Markt zuführen, woraus unmittelbar erhellt, daß sie bereits in ihrer Arbeit ein bestimmtes gesellschaftliches Verhältnis pflegen müssen. Kurz:

Deutlicher als mit der Habermas'schen Bestimmung der Interaktion als einen Zusammenhang von "Ich-Identitäten", deren Spezifik sich den Produkten, als deren Besitzer sie auftreten, verdankt - lauter "Ich-Identitäten", die nur als Warenbesitzer zählen - kann man wohl nicht demonstrieren, daß eine "Zurückführung der Interaktion auf Arbeit ... möglich" (26) ist- auch wenn Habermas selbst diese seine eigene Ableitung einer bestimmten Form der Interaktion aus einer bestimmten Form gesellschaftlicher Arbeit bescheiden kommentiert, er habe lediglich "einen Zusammenhang zwischen Rechtsnormen ... und Arbeitsprozessen (hergestellt; der Verf.)" (27). In seiner Darstellung der "Dialektik des Kampfes um Anerkennung", offensichtlich eines Verhältnisses zwischen Individuen also, spricht er selbst eine deutlichere Sprache:

"Ausgangspunkt ist hier das empfindliche Verhältnis von Subjekten, die ihr ganzes Wesen an jede Einzelheit eines von ihnen erarbeiteten Besitzes heften." (28)

Mit Habermas können wir also festhalten, daß in der Interaktion eine durchaus unautonome Gegenseitigkeit praktiziert wird, was den Normen, denen sie gehorcht, gleichfalls eine entsprechend 'basistaue' Funktion einbringt:

"Die Institutionalisierung der im Tausch verwirklichten Gegenseitigkeit gelingt nur dadurch, daß das gesprochene Wort normative Kraft erhält." (29)

Würde Habermas diese seine eigene Aussage über das 'Verhältnis von Arbeit und Interaktion' ernst nehmen, was gäbe es gegen einen solchen 'kategorialen Rahmen' zur Erklärung gesellschaftlicher Herrschaft einzuwenden?!

Habermas demonstriert mit seinen weiteren Ausführungen freilich, daß diese seine Ableitung der 'Interaktion' aus 'Arbeit' eher unfreiwillig war: Hält er doch ungeachtet aller Selbstwiderlegung

unbeirrt an seiner Bestimmung von gesellschaftlicher Arbeit als bloßes instrumentales Handeln und davon völlig unbeeindruckter getrennter 'Interaktion' fest (30). Dies deutet sich schon in der Art und Weise an, wie er zustimmend die richtigen Aussagen Hegels über das Verhältnis von "Arbeit und Interaktion" resümierend vorbringt:

"So wird das Verhältnis wechselseitiger Anerkennung, auf dem die Interaktion beruht, auf dem Wege über (!) die Institutionalisierung der im Austausch von Arbeitsprodukten gesetzten Gegenseitigkeit als solches (!) normiert."
(31)

Ausgerechnet aus einer bestimmten Form der Interaktion, in der die Individuen "ihr ganzes Wesen an jede Einzelheit eines von ihnen erarbeiteten Besitzes heften", einem Bezug der Individuen aufeinander also, dessen Prinzip darin besteht, sich wechselseitig auf die Charaktermaske Warenbesitzer zu reduzieren, gelingt es Habermas, eine dortselbst realisierte Gegenseitigkeit als solche herauszulesen, die sich souverän des Tauschaktes bedient, um sich - gleichsam nur in ihn verkleidet - als bloßes Verhältnis wechselseitiger Anerkennung zu konstituieren. So wird noch jede noch so ungemütliche tatsächliche Interaktion zum praktischen Beleg für die Existenz der Habermas'schen idealen Interaktion von sich wechselseitig als solche anerkennenden Ich-Identitäten (32).

Theoretisch-logisch ist dazu 'nur' erheischt, konsequent von jedem bestimmten Inhalt gesellschaftlicher Anerkennung des Ich, die der Interaktion der Individuen zugrunde liegt, zu abstrahieren, gerade wenn man von ihr handelt. Wie dies geht, demonstriert Habermas in aller Deutlichkeit: Die Institutionalisierung der Ich-Identität, der die Anerkennung als Warenbesitzer zuteil wird, verpopuliert er dergestalt, daß er in diesem

e i n e n bestimmten Prozeß deren zwei ausmacht. Wo um die Anerkennung als Warenbesitzer gekämpft wird, dort entdeckt Habermas einmal den Warenbesitzer - also Seite der Arbeit - , zum anderen den Kampf um Anerkennung ... als was? - als solche!

"Die Institutionalisierung der Ich-Identität, das rechtlich sanktionierte Selbstbewußtsein, ist als Resultat beider Prozesse begriffen: der Arbeit und des Kampfes um Anerkennung." (33)

So verfolgen die Individuen in ihrer Interaktion gleich zwei Zwecke: einmal geht es ihnen um ihre Identität als Warenbesitzer, zugleich um wechselseitige Anerkennung pur - hinter der Charaktermaske lauert immer die 'unreduzierte Ich-Identität' - , mithin verfolgen sie mit jedem bestimmten Handeln auch und gerade notwendig Habermas' Ideal - was die Welt gleich in ein rosigeres Licht taucht. Dabei verrät selbst noch dieses Ideal eines Bezuges von Ich-Identitäten, die sich als s o l c h e anerkennen, welchem ungemütlichen Zustand es sich verdankt. Ginge es nämlich realiter um Habermas' Ideal, so bräuchte es beileibe nicht einen K a m p f um Anerkennung. Diesen braucht es freilich bei dem Bezug, den die Individuen in der b ü r g e r l i c h e n Gesellschaft miteinander pflegen, wo selbst die Anerkennung noch des - abstrakt - freien Willens rechtlich garantiert sein muß, da sie nur notgedrungen vollzogen wird: Ist sie doch nur erheischt, um an die Gegenstände des Bedürfnisses heranzukommen, die sich im Privatbesitz des anderen befinden:

"Das Individuum A dient dem Bedürfnis des Individuums B vermittels der Ware a, nur insofern und weil das Individuum B dem Bedürfnis des Individuums A vermittels der Ware b dient und vice versa. Jedes dient dem andren, um sich selbst zu dienen; jedes bedient sich des andren wechselseitig als seines Mittels. Es ist nun beides in dem Bewußtsein der beiden Individuen vorhanden:... daß diese Wechselseitigkeit ein

notwendiges fact ist, vorausgesetzt als natürliche Bedingung des Austauschs, daß sie aber als solche jedem der beiden Subjekte des Austauschs gleichgültig ist, und ihm diese Wechselseitigkeit nur Interesse hat, soweit sie sein Interesse als das des andren ausschließend, ohne Beziehung darauf, befriedigt." (34)

Sind derart gesellschaftliche Arbeit und "Kampf um Anerkennung" als der Interaktion zugrundeliegendes Prinzip gerade dort glücklich wieder getrennt, wo Habermas ihren bestimmten Zusammenhang entwickelt, so kann er gleich wieder explizit dazu übergehen, die Arbeit ihrer gesellschaftlichen Bestimmungen zu berauben, gerade wenn er sie als **e i n e** Formbestimmung von Interaktion faßt:

"Die Arbeitsprozesse, durch die wir uns vom Diktat unmittelbarer Naturgewalt befreien, gehen also derart in den Kampf um Anerkennung ein, daß im Resultat dieses Kampfes, im rechtlich anerkannten Selbstbewußtsein, auch das Moment der Befreiung durch Arbeit festgehalten ist ... Das Resultat der Befreiung durch Arbeit geht **in die** Normen, unter denen wir komplementär handeln, ein." (35)

"... in diesen Rechtstiteln (ist; der Verf.) auch das Resultat einer Befreiung durch gesellschaftliche Arbeit festgehalten ..." (36)

Damit will Habermas ausgerechnet den "Ökonomischen Zusammenhang des Privatrechts mit der modernen bürgerlichen Gesellschaft" (37) charakterisiert wissen. Nur: der befreiende Charakter gesellschaftlicher Arbeit - "Emanzipation von der Gewalt äußerer ... Natur" (38) - kommt augenscheinlich lediglich ihren **p r o d u k t i v e n** Potenzen zu, womit der Inhalt bürgerlichen Rechts - mindestens ein nicht unerheblicher Teil desselben - sich den Prinzipien hochproduktiven Umgangs mit **N a t u r** verdanken soll. Wir sehen: Habermas ist auf seine Weise wieder dabei angelangt, aus der Beherrschung der Natur ein bestimmtes gesellschaftliches Verhältnis abzuleiten. Gesellschaftliche Arbeit soll bestimmend in gesellschaftliche Normen eingehen, als eine, die gerade um ihre

gesellschaftliche Bestimmung gebracht, auf bloßen Umgang mit Natur reduziert, nie und nimmer eine Aussage über die gesellschaftlichen Verhältnisse zuläßt. Konsequenz: Die gesellschaftlichen Bestimmungen der Interaktion von Individuen existieren losgelöst von der gesellschaftlichen Arbeit, sie sind es, die das eigentlich Gesellschaftliche sein sollen.

Die reale ökonomische Grundlage derartiger falscher Abstraktionen liegt auf der Hand. Die Tatsache, daß Privatarbeit ihre gesellschaftlichen Bestimmungen erst im Tausch realisiert, also der Widerspruch der warenproduzierenden Arbeit: sie ist gesellschaftliche Arbeit, die unabhängig geleistet wird, mithin sich erst noch als gesellschaftliche, ist gleich wertsetzende, erweisen muß, kurz: die Spezifik kapitalistischer Arbeitsteilung, wo die Konkurrenz über die gesellschaftliche Notwendigkeit von verausgabter Arbeit befindet, diesen Sachverhalt verwandelt Habermas dahingehend, das Gesellschaftliche des Handelns der Subjekte der Sphäre zuzuschreiben, wo sie die gesellschaftlichen Bestimmungen ihrer Arbeit betätigen, dem Markt, der Sphäre also, wo sie sich handgreiflich begegnen. Gesellschaftliche Arbeit gerinnt so zur leeren Abstraktion, bloßem Umgang mit Natur.

Daß sich Habermas mit dieser seiner Bestimmung von "Arbeit und Interaktion" andauernd in Widersprüche verwickeln muß, dürfte nach dem bisher Ausgeführten klar sein. Deshalb möge nur noch ein Beispiel zur Verdeutlichung der Habermas'schen Aporie genügen (39):

Habermas ordnet seinen beiden Handlungstypen jeweils ihren gesellschaftlichen Bereich zu: die Interaktion findet ihren Platz in dem "institutionellen Rahmen einer Gesellschaft oder der sozio-kulturellen Lebenswelt" (40), dem instrumentalten Handeln, der Arbeit also, bleibt die Sphäre der

"Subsysteme zweckrationalen Handelns" vorbehalten. Dabei stellt Habermas einen bestimmten Zusammenhang zwischen diesen beiden Sphären her, der überrascht. Er unterscheidet nämlich "Subsysteme zweckrationalen Handelns", die "... den Mustern instrumentalen oder strategischen Handelns" folgen, explizit von Systemen von Handlungen, die "... durch den institutionellen Rahmen determiniert sind", um im gleichen 'Atemzug' zu versichern, daß "Sub-Systeme zweckrationalen Handelns" ihrerseits der Institutionalisierung bedürften:

"Eine Garantie, daß sie (die Sub-Systeme zweckrationalen Handelns; der Verf.) mit hinlänglicher Wahrscheinlichkeit bestimmten technischen Regeln und erwarteten Strategien folgen, kann freilich immer nur durch Institutionalisierung erreicht werden." (41)

Daraus folgt nun zweierlei: Einmal benennt hier Habermas einen Inhalt seines "institutionellen Rahmens", der sich von dem, was Habermas als 'Interaktion', die er doch jenem vorbehalten wissen will, faßt, handgreiflich unterscheidet. Zum anderen gesteht er unfreiwillig, daß seine Bestimmung von Technik als "Entwurf der Menschengattung insgesamt", als bloßer gleichsam "instinkthafter" Prozeß, Ideologie ist. Denn wenn "technisches Handeln" der Institutionalisierung bedürfen soll, dann kann es nicht zugleich als bloße Naturkraft behauptet werden, zeichnet sich instinktgeleitetes Tun doch nun einmal dadurch aus, daß es nach seinen eigenen Gesetzmäßigkeiten unabänderlich mit Notwendigkeit so abläuft, wie es eben abläuft, mithin weder der Institutionalisierung bedarf noch durch diese zu beeinflussen ist. Woraus erhellt, daß die Institutionalisierung offensichtlich einem bestimmten gesellschaftlichen Verhältnis in den Systemen zweckrationalen Handelns gilt, weil das 'Gesetz der technischen Entwicklung' eben kein "inner-technisches Geschehen" ist, sondern ein 'Verlauf

der vom Menschen g e w o l l t i s t'(42).

3. Die Geschichte: Der Kampf zwischen "Arbeit und Interaktion"

Im Folgenden geht es um die Betrachtung der Habermas'schen Anwendung seines "kategoralen Rahmens" zur Erklärung gesellschaftlicher Herrschaft, oder anders: um die Klärung der Frage, wie der in Rechtstiteln auftauchende "befreiende Charakter" gesellschaftlicher Arbeit ganz und gar nicht 'befreiende' Resultate zeitigt, vielmehr sich als Ideologie, damit als Legitimation gesellschaftlicher Herrschaft, betätigen soll.

Wie gesehen - und auch von Habermas angekündigt - trägt für ihn die Technik durchaus einen Herrschaftscharakter, freilich nicht unmittelbar - wie bei Marcuse. Wie dies möglich sein soll, versucht Habermas an seiner Unterscheidung von "traditionaler Gesellschaft" und Kapitalismus deutlich zu machen (43), eine Unterscheidung, die er mit Hilfe seines vorgestellten 'kategorialen Rahmens' treffen will.

a) Der "liberale" Kapitalismus

Für Habermas zeichnet sich eine Gesellschaft, die in den "Modernisierungsprozeß" eintritt, durch eine neue Form der Legitimation ihrer Herrschaft aus, die ein bestimmter Entwicklungsstand der Produktivkräfte bewirke:

"Neu ist vielmehr ein Entwicklungsstand der Produktivkräfte, der die Ausdehnung der Sub-Systeme zweckrationalen Handelns permanent macht und dadurch die hochkulturelle Form der Legitimation von Herrschaft durch kosmologische Weltinterpretationen in Frage stellt.(44)

Während die "legitimierenden Weltbilder" "traditionaler Gesellschaften" der Logik des Handlungstypus der Interaktion gehorchen(45), soll sich die Legitimation der Herrschaft in der bürgerlichen Ge-

sellschaft von diesen Prinzipien der 'Interaktion' ab - und denen der 'Arbeit' zuwenden:

"(Der Kapitalismus; der Verfasser)... bietet eine Legitimation der Herrschaft an, die nicht mehr vom Himmel kultureller Überlieferung herabgeholt, sondern von der Basis der gesellschaftlichen Arbeit heraufgeholt werden kann."(46)

Denn:

"Erst mit der kapitalistischen Produktionsweise kann die Legitimation des institutionellen Rahmens unmittelbar mit dem System der gesellschaftlichen Arbeit verbunden werden. Nun erst kann die Eigentumsordnung aus einem politischen Verhältnis zu einem Produktionsverhältnis werden, weil sie sich an der Rationalität des Marktes, der Ideologie der Tauschgesellschaft, legitimiert und nicht mehr an einer legitimen Herrschaftsordnung. Das Herrschaftssystem kann vielmehr seinerseits an den legitimen Verhältnissen der Produktion gerechtfertigt werden..."(47)

Und Habermas selber ist es, der uns daran erinnert, daß er die Verhältnisse der Produktion, die Mittel zur Legitimation von Herrschaft sein sollen, allemal begreift als Systeme zweckrationalen Handelns, in denen instrumentales Handeln, also produktiver Umgang mit Natur, waltet:

"Zum ersten Mal in der Geschichte kann ein Herrschaftssystem sich dadurch legitimieren, daß es sich auf Maßstäbe technischer Rationalität beruft."(48)

Ausgerechnet in einer Gesellschaft, die auf unbeschränkter Naturbeherrschung beruht, will Habermas Herrschaft aus dem produktiven Umgang der Individuen mit Natur legitimiert wissen.

Doch gerade die mit der kapitalistischen Produktionsweise erreichte Emanzipation von der Natur - sie kann keinerlei Beschränkung gesellschaftlicher Beziehungen mehr bewirken, liegt sie doch nur als nützlicher Gegenstand für die Zwecke der Menschen vor - gestattet es nicht, gesellschaftliche Herrschaft aus der Habermas'schen Fassung von gesellschaftlicher Produktion zu begründen. Die kapitalistische Gesellschaft läßt sich von der Beschaffen-

heit der Natur nicht mehr ihre ökonomischen Gesetze vorschreiben, sie ist die erste Gesellschaft, in der Herrschaft ein rein gesellschaftliches Produkt ist. Sie verdankt sich mithin gerade nicht dem Verhältnis der Individuen zum Naturgegenstand, sondern der bestimmten gesellschaftlichen Form ihrer Arbeit.

Habermas stellt also mit seiner Behauptung, die Trennung zwischen Arbeit und Herrschaft werde im Kapitalismus endlich aufgehoben, die tatsächliche historische Entwicklung auf den Kopf, Ausgerechnet die Spezifik der bürgerlichen Gesellschaft: sie praktiziert dank der in ihr endlich realisierten Naturbeherrschung den Bezug der Individuen aufeinander als einen von ihrer Naturan-eignung getrennten und unbeeinflussten, wird bei Habermas zum vorkapitalistisch Allgemeinen. Er unterstellt einen Bezug der Individuen, der sich unbeeindruckt von den produktiven Bestimmungen gesellschaftlicher Arbeit vollzieht, eine Trennung der 'Interaktion' von der 'Arbeit', die der Kapitalismus endlich beseitige. wo die Wirklichkeit sich genau andersherum entwickelt hat: von der in Naturbanden befangenen 'Interaktion'-bedingt durch eine Produktionsweise, die der Natur noch ausgeliefert war - , von der Einheit 'Interaktion/Arbeit', wenn man so will, zu deren Trennung mit erreichter Emanzipation von der Natur.

Damit ist klar, daß die von Habermas behauptete spezifische Form der Legitimation von Herrschaft in der bürgerlichen Gesellschaft - sie werde von der Basis der gesellschaftlichen Arbeit 'heraufgeholt' - , einmal ganz abgesehen davon, daß aus dem, was Habermas unter "gesellschaftlicher Arbeit" faßt, tatsächlich aber auch gar nichts für ein Verhältnis zwischen Individuen Relevantes heraufgeholt wird - , gerade nicht deren Spezifik benennt, vielmehr eine a b s t r a k t e G e -

m e i n s a m k e i t aller bisher gehandelten Legitimationen gesellschaftlicher Herrschaft herausstellt. Denn in welcher Gesellschaft verdankt sich ihre Legitimation von Herrschaft - welchen konkreten Inhalts diese Herrschaft auch immer sei - nicht ihrem bestimmten Stand der gesellschaftlichen Auseinandersetzung mit der Natur ?! Gerade der "Himmel kultureller Überlieferungen" zeigt doch nur zu deutlich, daß es eben der Himmel der "Basis der gesellschaftlichen Arbeit" ist. Kurz: einem bornierten Stand der Naturaneignung entspricht ein borniertes Bewußtsein der Individuen über sich und ihr Verhältnis zur Natur - entsprechend wenig reizvoll fällt der 'kulturelle Himmel' aus; das Unterwerfen unter die Naturschranken wird vom Kapital aufgehoben, damit werden auch der Naturidolatrie verhaftete "Weltinterpretationen" destruiert -

"Das Kapital treibt dieser seiner Tendenz nach ebensosehr hinaus über nationale Schranken und Vorurteile, wie über Naturvergötterung, und überlieferte, in bestimmten Grenzen selbstgenügsam eingepfählte Befriedigung vorhandener Bedürfnisse und Reproduktion alter Lebensweise."(49)

- , dies das emanzipative Moment des Kapitals. Doch auch die bürgerliche Gesellschaft läßt es sich nicht nehmen, sich ihren 'kulturellen Himmel' von der "Basis" zu holen, praktiziert sie die Emanzipation von Naturschranken doch in einer Form, in der sich die Individuen ihrer eigenen Gesellschaftlichkeit als einem ihnen äußerlich gegenüberstehenden quasi-natürlichen gegenständlichen Zwangszusammenhang unterwerfen. Dies bekanntlich der Grund für das notwendig falsche Bewußtsein - also ein Perpetuierung des bornierten Verständnisses über die eigene Gesellschaftlichkeit, bedingt durch (und erfordert für) die bestimmte Art und Weise, in der sich die Individuen Natur aneignen. Für Habermas freilich ist es kein Widerspruch,

für eine Gesellschaft, die auf Naturbeherrschung beruht, eine Legitimation von Herrschaft zu behaupten, die sich gerade aus ihrem Umgang mit Natur bestimmt. Um es einmal lapidar auszudrücken: Habermas mutet der bürgerlichen Gesellschaft zu, sie solle in ihrer Ideologie so tun, als sei die befangen in Naturschranken, als bezöge sie ihre Kriterien aus dem gesellschaftlichen Umgang mit Natur, kurz: das unmittelbare Gegenteil des wirklichen Sachverhaltes den Individuen als 'Wahrheit' zu unterbreiten. Hier greift überdeutlich ein Ideologiebegriff Platz, der dem notwendig falschen Bewußtsein seine Notwendigkeit bestreitet und es auf einen bloßen Irrtum reduziert, der einer plumpen Lüge aufsitzt(50).

(Auch wenn Habermas nicht gerade selten von der "Rationalität des Marktes", der "Ideologie der Tauschgesellschaft"(51) redet, an denen sich die Legitimität der "kapitalistischen Eigentumsordnung" bemesse, so demonstriert er nur, daß sein Fehler sich gerade in seinen W i d e r s p r ü c h e n vorträgt, mithin sich nicht bruchlos vollzieht. D i e s e 'Legitimationskategorien' bleiben bloße Versicherung, stellen gleichsam stumme Kritik an ihrem Verwender dar: aus dem Habermas'schen Produktionsverhältnis als bloßes kollektives 'instrumentales Handeln' in "Sub-Systemen zweckrationalen Handelns" läßt sich eben nie und nimmer eine Rationalität des Marktes deduzieren.)

b) Der 'Spätkapitalismus'

Diese behauptete 'Verökonomisierung' - ist gleich: Vertechnisierung - des 'institutionellen Rahmens' (52), durch die sich die bürgerliche Gesellschaft auszeichnen soll, wird freilich - so Habermas - im 'Spätkapitalismus' wieder relativiert. Dort soll nämlich der "institutionelle Rahmen" seine "Repolitisierung" erfahren:

"Er fällt heute nicht mehr unmittelbar mit den Produktionsverhältnissen, also mit einer den kapitalistischen Wirtschaftsverkehr sichernden Privatrechtsordnung und entsprechenden Ordnungsgarantien des bürgerlichen Staates, zusammen."
(53)

Mithin ist nach Habermas der moderne Staat nicht mehr in der gleichen Weise wie im 'liberalen' Kapitalismus als "Überbau" zu betrachten, gilt diese Marx'sche Betrachtungsweise doch nur so lange,

"... als Politik von der ökonomischen Basis abhängig ist und diese nicht umgekehrt auch schon als eine Funktion von Staatstätigkeit und politisch ausgetragenen Konflikten begriffen werden muß." (54)

Kurz, um es einmal mit Habermas' 'kategorialem Rahmen' zu formulieren: während der frühe Kapitalismus die 'Interaktion' ihrer Souveranität beraubt, indem er sie mit Gesetzen der 'Arbeit' zusammenfallen läßt, stellt der 'Spätkapitalismus' diese wenigstens zum Teil wieder her, indem er den "institutionellen Rahmen" a u c h als Lenker der "Basis" funktionieren läßt.

Die Argumente, die Habermas für seine behauptete Veränderung des Verhältnisses Staat/Gesellschaft bzw. 'institutionellem Rahmen/Sub-Systeme zweckrationalen Handelns' bzw. 'Arbeit/Interaktion' anführt, vermögen freilich nicht zu überzeugen:

"Seit dem letzten Viertel des 19. Jahrhunderts machen sich in den kapitalistisch fortgeschrittensten Ländern zwei Entwicklungstendenzen bemerkbar: 1. Ein Anwachsen der interventionistischen Staatstätigkeit, welche die Stabilität des Systems sichern muß, und 2. eine wachsende Interdependenz von Forschung und Technik, die die Wissenschaften zur ersten Produktivkraft gemacht hat. Beide Tendenzen zerstören jene Konstellation von institutionellem Rahmen und Sub-Systemen zweckrationalen Handelns, durch die der liberal entfaltete Kapitalismus sich ausgezeichnet hatte." (55)

Ausgerechnet diese beiden Argumente sollen für eine Gegentendenz gegen die von Habermas für den 'liberalen' Kapitalismus behauptete 'Vertechni-

sierung des institutionellen Rahmens' stehen. Nicht nur sollen sie belegen, daß der 'institutionelle Rahmen' seine 'Repolitisierung' - seine Wiedereinsetzung als politisch unabhängiges Subjekt also - (mindestens der Tendenz nach) erfährt, sondern er soll gar der Ökonomie (,ist gleich: den 'Systemen zweckrationalen Handelns',) seinen politischen Stempel aufdrücken, indem ihr bestimmter Gang (mindestens auch) Resultat seiner Tätigkeit sei. Es mutet freilich verwunderlich an, daß Habermas diese Behauptung mit einem Argument zu stützen gedenkt, das zwar richtig ein Mehr an Staatstätigkeit in Bezug auf die ihr zugrunde liegende Konkurrenz konstatiert, freilich deren Inhalt zugleich korrekt als einen benennt, dem es um die Aufrechterhaltung eben der Gesetze der Konkurrenz zu tun ist. Die Tätigkeit des 'institutionellen Rahmens' weist also offensichtlich auf das genaue Gegenteil von dem hin, was Habermas als das fundamental Neue am modernen Kapitalismus herausstellen will; die 'Repolitisierung' des 'institutionellen Rahmens' scheint in seiner Bewährung als Mittel für die 'Systeme zweckrationalen Handelns' zu bestehen. Damit gelingt es Habermas gerade nicht, seine Behauptung plausibel zu machen:

"Er fällt heute nicht mehr unmittelbar mit den Produktionsverhältnissen, ... zusammen." (56)

Auch die Betonung des Wörtchens "unmittelbar" hilft hier nicht weiter. Der demokratische Staat zeichnet sich in der Tat dadurch aus, daß die Staatsgewalt nicht mehr unmittelbar mit der herrschenden Klasse zusammenfällt - wie dies in vorkapitalistischen Staatsformen der Fall war - , auch wenn Habermas vermeint, in der bürgerlichen Gesellschaft werde die Trennung zwischen Produktion und 'institutionellem Rahmen' aufgehoben. Daraus ist freilich nicht zu folgern, daß der bürgerliche Staat nicht mehr Garant für das Funktionieren der bestehenden gesellschaftlichen Pro-

duktionsverhältnisse sei, vielmehr verweist dies darauf, daß er sich in anderer Form als eben dieser Garant bewährt: gerade, indem er a l l e n Konkurrenzsubjekten die Freiheit gewährt, sich mit ihren Mitteln für ihren Vorteil einzusetzen, erhält er die Konkurrenz - seine Gewährung der Freiheit der Konkurrenz bedeutet die Verpflichtung der Individuen auf die ihnen zur Verfügung stehenden Mittel. In seiner Trennung von der Ökonomie ist der demokratische Staat für diese da - "Wirtschaftswachstum" ist das Anliegen des Staates. Habermas verwechselt mit hin diese dem demokratischen Staat eigene Souveränität, die er gerade um der freien Konkurrenz willen erhält, mit einer Autonomie gegenüber der freien Konkurrenz.

Habermas sagt es selbst und destruiert damit in aller Deutlichkeit seinen eigenen Fehlschluß, der "institutionelle Rahmen" sei gerade dadurch, daß er mehr Funktionen für die Ökonomie übernimmt, ihr nicht mehr in der eklatanten Weise wie im 'liberalen' Kapitalismus unterworfen:

"Die Dauerregulierung des Wirtschaftsprozesses durch staatliche Intervention ist aus der Abwehr systemgefährdender Dysfunktionalitäten eines sich selbst überlassenen Kapitalismus hervorgegangen ..."
(57)

Also: Regulierung des Wirtschaftsprozesses, auf daß er weiter als solcher funktioniert. Offensichtlich hat der Kapitalismus die Tendenz, mit seiner eigenen Existenzgrundlage - der Arbeitskraft und natürlichen Ressourcen - höchst verschwenderisch umzugehen, und verlangt deshalb nach 'interventionistischen' Eingriffen des Staates in die "freie Konkurrenz". Wohl gemerkt, damit sie sich als freie Konkurrenz weiterhin betätigen kann:

"Die Form der privatwirtschaftlichen Kapitalverwertung ließ sich nur aufrecht erhalten durch die staatlichen Korrekturen einer kreislaufstabilisierenden Sozial- und Wirtschaftspolitik." (58)

Dieser Inhalt prägt der staatlichen Intervention ei-

nen höchst 'technischen' Charakter ein - so jedenfalls Habermas:

"... (Politik; der Verf.) nimmt nun (im 'Spätkapitalismus'; der Verf.) einen eigentümlich negativen Charakter an: sie ist an der Beseitigung von Dysfunktionalitäten und an der Vermeidung von systemgefährdenden Risiken, also nicht an der Verwirklichung praktischer Ziele, sondern an der Lösung technischer Fragen orientiert." (59)

Auch Habermas' zweites Argument -

"wachsende Interdependenz von Forschung und Technik, die die Wissenschaften zur ersten Produktivkraft gemacht hat " (60) +

hilft hier nicht weiter. Offenbar will Habermas hier die behauptete "Repolitisierung des institutionellen Rahmens" mitsamt der mindest teilweisen 'Politisierung' der "Subsysteme zweckrationalen Handelns" darüber plausibel machen, daß er auf die wachsende Bedeutung der Naturwissenschaften, die schließlich vom "institutionellem Rahmen" betrieben und verantwortet werden, für die gesellschaftliche Produktion hinweist, derzufolge die Tätigkeit desselben über die Institutionalisierung seiner Wissenschaft gar allererste Bedingung für das Funktionieren der 'Systeme zweckrationalen Handelns' sei; mithin könne von einer Selbständigkeit der Ökonomie, die sich des 'institutionellen Rahmens' als ihres Mittels bedient, keine Rede mehr sein.

Habermas übersieht offensichtlich, daß gerade die vom Produktionsprozeß getrennte Organisation der Naturwissenschaften die Art und Weise ist, wie die profitable Nutzung ihrer Erkenntnisse für den bestehenden Wirtschaftsprozess gewährleistet wird. Jedes Unternehmen ist, will es rentabel sein, auf die praktische Anwendung naturwissenschaftlicher Erkenntnisse verwiesen. Freilich: Obwohl der bestehende Wirtschaftsprozess allgemeines Wissen über die Gesetze der Natur erheischt, ist kein Unternehmen unmittelbar an diesem Wissen interessiert, müssen doch zur Betreibung naturwissenschaftlicher Forschung

umfangreiche Geldmittel aufgewandt werden, die unter Umständen bloße Kosten bleiben, da ungewiß ist, ob die getätigten Erkenntnisse sich auch im Sinne der Zwecke der Wirtschaft effektiv durch ihre Umsetzung in profitable Produktionsverfahren verwerten lassen. Die Unternehmen sind also an der Verwendung der Resultate der Naturwissenschaft für ihr jeweiliges Konkurrenzinteresse, nicht aber an dem Wissen selber interessiert, das umgekehrt freilich unabdingbar für die Entwicklung der Produktivkräfte ist. So bedeutet die Tatsache, daß der Staat die Naturwissenschaft getrennt von der Produktion in seine Regie nimmt, nicht etwa seinen interventionistisch-verändernden Eingriff in die Produktion, vielmehr im Gegenteil die Sicherung der Objektivität der Erkenntnisse der Wissenschaft und ihrer Entwicklung - die Bewahrung der Wissenschaften vor dem unmittelbaren Zugriff der Privatinteressen verhindert, daß diese instrumentell verfahren, d.h. sie verhindert, daß die allgemeine Erforschung aller Naturgesetze zugunsten bloßer Befassung mit kurzfristig zu realisierenden, unmittelbar geschäftsträchtigen Projekten negiert wird. Die Tatsache, daß der Staat in dieser Weise mithin für die Unterwerfung der Naturwissenschaften unter die gesellschaftliche Produktion sorgt - was ihrem Erkenntnischarakter gerade keinen Abbruch tut, ihn vielmehr allererst ermöglicht - , nimmt Habermas offensichtlich für das genaue Gegenteil (61).

Letzten Endes ist es freilich Habermas selber, der den "institutionellen Rahmen" explizit als eine Sphäre ausweist, die dem Muster "zweckrationalen Handelns" folgen soll:

"(...) die Staatstätigkeit (ist; der Verfasser) durch diese präventiven Handlungsorientierungen auf administrativ lösbare technische Aufgaben eingeschränkt ..., so daß die praktischen Fragen gleichsam herausfallen. Die praktischen Gehalte werden eliminiert. ... Die heute herrschende Ersatzprogrammatisierung, (die nach Habermas die Ideologie der bürgerlichen Gesellschaft ablösen

soll; der Verfasser) bezieht sich hingegen nur noch auf das Funktionieren eines gesteuerten Systems. Sie schaltet praktische Fragen aus und damit die Diskussion über die Annahme von Standards, die allein der demokratischen Willensbildung zugänglich wären. Die Lösung technischer Aufgaben ist auf öffentliche Diskussionen nicht angewiesen ... Die neue Politik des staatlichen Interventionismus verlangt darum eine Entpolitisierung der Masse der Bevölkerung." (62)

Jedoch dieser von ihm selber vorgenommenen Destruktion seines 'kategorialen Rahmens' - er hatte ja der Logik desselben folgend für den "institutionellen Rahmen" den Handlungstypus des "kommunikativen Handelns" reserviert - kann Habermas offensichtlich nicht so ohne weiteres zustimmen. Er wartet nämlich mit einer Behauptung bezüglich des 'institutionellen Rahmens' auf, die auf der einen Seite seinen bisherigen Bestimmungen fundamental widerspricht:

"Andererseits ist der institutionelle Rahmen der Gesellschaft immer noch von den Systemen zweckrationalen Handelns selber geschieden. Seine Organisation ist nach wie vor eine Frage der an Kommunikation gebundenen Praxis und nicht nur der wie immer wissenschaftlich angeleiteten Technik." (63)

4. Die Verhinderung der Kommunikation als ihre Freisetzung

Für Habermas freilich sind diese beiden Behauptungen nicht einander ausschließend, vielmehr ergänzen sie sich: wie schon bei seiner ersten Selbstdestruktion seines 'kategorialen Rahmens' mit Hegel zu sehen war, hat sich seine Argumentation von der tatsächlichen Beschaffenheit jeder faktischen Interaktion glücklich emanzipiert, indem sie in jener immer zugleich deren zwei ausmacht, sodaß auch (und gerade) eine Interaktion, die

auf der Reduktion der Individuen auf die Charaktermaske Warenbesitzer beruht, eine Interaktion der Individuen also, die ihre Prinzipien ganz den Gegenständen einer bestimmten gesellschaftlichen Produktion verdankt, letztlich nichts anderes als eine - wenn auch noch unvollkommene - Verkörperung eines kommunikativen Verhältnisses zwischen zwei Ich-Identitäten ist, die sich diskutierend über die Normen, denen sie folgen wollen, einigen.

Entsprechend verfährt Habermas mit der Selbstdestruktion seines 'kategorialen Rahmens' in seiner Erörterung des behaupteten neuen Verhältnisses 'Arbeit/Interaktion' in der modernen bürgerlichen Gesellschaft. Die Tatsache, daß der "institutionelle Rahmen" sich faktisch alles andere zum Anliegen macht als das Habermas'sche "kommunikative Handeln", vielmehr sich den Prinzipien 'zweckrationalen Handelns' beuge - so faßt Habermas gesellschaftliche Herrschaft - nimmt er immer nur als das Fehlen von "Interaktion" wahr, die doch eigentlich Prinzip des 'institutionellen Rahmens' sei (64). Und dieser Fehler, den realen Staat nach Maßgabe des Vorurteils, er sei die Sphäre Habermas'scher Interaktion, zu beurteilen, so daß er immer als mangelhafte Ausführung seiner selbst erscheint, wird gerade dann so richtig fruchtbar, wenn ganz kräftig auf diesen Mangel hingewiesen wird, indem man sich lauter richtige Gedanken zum Verhältnis Ökonomie/Staat macht, die allemal beweisen, daß letzterer alles andere als ein autonomes Subjekt ist, in dem "kommunikatives Handeln" Platz greift - dienen diese doch nur dazu, um umso dringlicher auf die Notwendigkeit des Habermas'schen kommunikativen Handelns hinzuweisen. Hier realisiert sich die Nützlichkeit des wohl dosierten Einsatzes des Marcusianischen Technik-'Popanzes', indem er nämlich zu 'zeigen' in der Lage ist, wie die eine Seite des Habermas'schen kate-

gorialen Rahmens - die Arbeit - immer mehr nach der anderen - der Interaktion - ausgreift, und dies, wo doch die letztere - und dies zeigt nach Habermas schon die einfache Ausweitung der Tätigkeit des 'institutionellen Rahmens', welchen Inhalts diese auch immer sei - immer wichtiger wird. Wer derartig sich von 'technischer Zweckrationalität' als ihn bedrückendes Monstrum umstellt sieht - und sei es auch nur über diese sie ihre Benutzung zur Legitimation gesellschaftlicher Herrschaft - , der ist 'reif' für den Habermas'schen Ausweg:

"Rationalisierung auf der Ebene des institutionellen Rahmens kann sich nur im Medium der sprachlich vermittelten Interaktion selber, nämlich durch eine Entschränkung der Kommunikation vollziehen. Die öffentliche, uneingeschränkte und herrschaftsfreie Diskussion über die Angemessenheit und Wünschbarkeit von handlungsorientierenden Grundsätzen und Normen... - eine Kommunikation dieser Art auf allen Ebenen der politischen und der wieder politisch gemachten Willensbildungsprozesse ist das einzige Medium, in dem so etwas wie 'Rationalisierung' möglich ist." (65)

Diese

"...breite Partizipation der Staatsbürger an den politischen Willensbildungsprozessen, also materiale Demokratie, müßte den Widerspruch zwischen der administrativ vergesellschafteten Produktion und einer nach wie vor privaten Form der Aneignung der produzierten Werte ans Licht bringen." (66)

Der Preis für diese widersprüchliche Argumentation besteht offensichtlich darin, auf der einen Seite gesellschaftliche Herrschaft aus der Habermas'schen Fassung gesellschaftlicher Produktion zu begründen, auf der anderen Seite Herrschaft mit Kommunikation zu identifizieren: mutet Habermas doch einer "Entschränkung der Kommunikation" es zu, die bestimmte gesellschaftliche Herrschaft abzubauen bzw. zu 'rationalisieren', wo er auf der anderen Seite doch gerade eine bestimmte 'Technik' für das Nicht-Stattfinden von Kommunikation bzw. ihre 'Verzerrt-

heit' verantwortlich macht. Gesellschaftsver-
ändernde Praxis i s t Kommunikation:

"In einem solchen Prozeß der verallgemeinerten Reflexion würden sich die Institutionen, über die Grenze eines bloßen Legitimationswechsels hinaus, in ihrer spezifischen Zusammensetzung ändern."(67)

Einmal ganz abgesehen davon, daß es diese unverzerrte Kommunikation Habermas zufolge gar nicht in dieser Gesellschaft geben kann, da diese doch gerade deren Verzerrung notwendig bewirke - nicht umsonst verrät die Rede Habermas' von "herrschafts-
f r e i e r Kommunikation", die die gesellschaftlichen Verhältnisse ändern soll, daß sie diese Änderung: Abbau von Herrschaft, bereits unterstellt - , bedeutet diese Vorstellung eine gründliche Revision der Bestimmungen, die er dem 'institutionellen Rahmen' auf der einen Seite hatte angedeihen lassen; er wird zum omnipotenten Etwas:

"Der institutionelle Rahmen hat also nicht nur die Funktion, die Lern- und Anpassungsprozesse zu garantieren und so die kollektive Selbsterhaltung zu sichern. Gleichzeitig entscheidet er über die Struktur der Herrschaft und damit über den Grad der Repression; er legt die kollektiven oder schichtenspezifisch abgestuften Chancen von Triebbefriedigung fest." (68)

Ist mithin gesellschaftliche Herrschaft als vom 'institutionellen Rahmen' bestimmte behauptet, der seinerseits den Gesetzen 'kommunikativen Handelns' gehorchen soll, dann fällt die Bestimmtheit der Herrschaft selbst mit ihrer unmittelbaren Erscheinungsform - 'verzerrter Kommunikation' - zusammen:

"Die Entstehung des dialogischen Verhältnisses steht unter der Kausalität abgespaltener Symbole und vergegenständlichter, d.h. dem Kommunikationszusammenhang entzogener ... logischer Beziehungen." (69)

Die Reduktion von gesellschaftlicher Herrschaft

auf Kommunikation ist vollbracht - und beruht zudem auf einer groben Tautologie: Herrschaft, die identisch sein soll mit 'verzerrter Kommunikation', verdankt sich ... 'verzerrter Kommunikation'! Dies ein konsequentes Resultat der Behauptung, es gebe eine

"... durch umgangssprachliche Kommunikation bestimmte Form der Vergesellschaftung und Individuierung." (70)

Diese Propaganda der Selbstbefreiung der Kommunikation aus ihren Schwierigkeiten, die nicht ihr, sondern ihren ökonomischen Voraussetzungen zu verdanken sind, bedeutet also das Habermas'sche Gegenmodell gegen sein Konstrukt einer 'vertechnisierten Welt', das er aus jener 'ableitet'.

"Die Irrationalität der Herrschaft, die heute zu einer kollektiven Lebensgefahr geworden ist, könnte nur durch eine politische Willensbildung bezwungen werden, die sich an das Prinzip allgemeiner und herrschaftsfreier Diskussion bindet. Rationalisierung der Herrschaft dürfen wir nur erhoffen von Verhältnissen, die die politische Macht eines an Dialoge gebundenen Denkens begünstigen. Die lösende Kraft der Reflexion kann nicht ersetzt werden durch die Ausbreitung technisch verwertbaren Wissens." (71)

5. Gesellschaftliche Herrschaft: Überfluß an Gütern und Knappheit an 'Sinn'

Soll derart eine 'entschränkte Kommunikation' den Abbau gesellschaftlicher Herrschaft betreiben können, so ist evident, daß gesellschaftliche Herrschaft ihrerseits bei Habermas von vorneherein nicht als das auftauchen kann, was sie ist, vielmehr eigentlich als eine recht harmlose Angelegenheit. Habermas macht die vom Verfasser herausgearbeitete, bei seinen Ausführungen unterstellte Identifikation von Herrschaft mit Kommunikation in diesem Sinne explizit, indem nicht ansteht, die ökonomischen Klassenunterschiede und die daraus

resultierenden Konflikte als Bewegung (selbst-) reflektierender und kommunizierender Individuen zu beschreiben:

"Die Dialektik des Klassenantagonismus ist, anders als die Synthesis durch gesellschaftliche Arbeit, eine Bewegung der Reflexion. ... Die grammatischen Beziehungen einer durch Gewalt verzerrten Kommunikation üben praktische Gewalt aus." (72)

"Aber dieser Kampf der Klassen, dessen Resultate sich jeweils im institutionellen Rahmen einer Gesellschaft, in der Gesellschaftsform, sedimentieren, ist, als die wiederkehrende Dialektik der Sittlichkeit, ein Reflexionsprozeß im großen..." (73)

(Habermas tut sich einfach deshalb mit Angriffen marxistisch orientierter Theoretiker, die ihm einfach vorwerfen, er leugne die Bedeutung der "Basis", die Bedeutung der Ökonomie für gesellschaftliche Herrschaft (74), so leicht, weil er ja diese marxistischen Kategorien in der Tat dauernd im Munde führt, deshalb mühelos darauf verweisen kann, daß er doch seinerseits um den 'Überbau'-Charakter des Staates genau wisse. Seine Spezifik besteht gerade darin, noch jede Marx'sche Kategorie extensiv vorzuführen und sich als eine kommunikationstheoretisch interpretierte hinter sie zu stellen.)

Diese Auflösung von Klassenunterschieden in Prozesse kommunikativer-komplementär-reflexiver Interaktion legitimiert Habermas mit dem Hinweis auf Entwicklungstendenzen des "Spätkapitalismus" - was freilich nicht heißt, daß er sich scheute, diese Kategorien auch auf den 'klassischen' Kapitalismus anzuwenden - , der die Klassen - im klassischen Sinne des Wortes - ihrer zunehmenden Auflösung zuführe:

"In den Jahrzehnten seit dem Zweiten Weltkrieg ist es in den fortgeschrittensten kapitalistischen Ländern gelungen, den Klassenkonflikt in seinen Kernbereichen latent zu halten; ... die dysfunktionalen Nebenfolgen der abgefangenen ökonomischen Krise breit zu filtern und über

Quasigruppen (wie Verbraucher, Schüler und Schülere Eltern, Verkehrsteilnehmer, Kranke, Alte usw.) oder über Teilgruppen mit geringem Organisationsgrad zu streuen. Dadurch (!) ist die soziale Identität der Klassen aufgelöst und das Klassenbewußtsein fragmentiert worden. Der in die Struktur des Spätkapitalismus aufgenommene Klassenkompromiß macht (fast) alle zu Beteiligten und Betroffenen in einer Person; bei der deutlichen und wachsenden Ungleichverteilung der Vermögenswerte und der Macht ist freilich gut zu unterscheiden, wer mehr (!) zu den einen oder mehr (!) zu den anderen gehört." (75)

"Das System des Spätkapitalismus ist durch eine die Loyalität der lohnabhängigen Massen sichernde Entschädigungs-, und das heißt: Konfliktvermeidungspolitik so sehr definiert, daß der mit der privatwirtschaftlichen Kapitalverwertung nach wie vor in die Struktur der Gesellschaft eingebaute Klassenkonflikt derjenige ist, der mit der relativ größten Wahrscheinlichkeit latent bleibt und daher hinter anderen Konflikten zurücktritt ..." (76)

Zwar:

"Das bedeutet nicht eine Aufhebung, aber eine Latenz der Klassengegensätze." (77)

"Aber die politische Herrschaft im staatlich regulierten Kapitalismus hat mit der Abwehr von Systemgefährdungen ein über die virtualisierten Klassengrenzen hinweggreifendes Interesse an der Aufrechterhaltung der kompensatorischen Verteilerfassade in sich aufgenommen." (78)

Hier stellt sich Habermas nur zu deutlich in die vom Verfasser herausgestellte Tradition der Verflachung Kritischer Theorie. Seine Variante - die Propaganda von Kommunikation als Garant für Abbau gesellschaftlicher Herrschaft - teilt sowohl den ihr zugrundeliegenden Fehler - die Frage nach dem 'politischen Gehalt der Technik' - mit der Kritischen Theorie als auch ihren Ausgangspunkt, der dieser - gesamten - Theorie zum Grund für die Revision ihrer anfänglich richtigen Überlegungen wurde: das Nicht-Betätigen des "revolutionären Subjekts". Auch Habermas folgert daraus, daß ausgerechnet der Materialismus der Arbeiter system-

stabilisierend wirke, indem er durch seine gewährte Befriedigung diese sich für das System stark machen ließe:

"...Massenloyalität (kann; der Verfasser) nur mit Hilfe von Entschädigungen für privatisierte Bedürfnisse hergestellt werden." (79)

Demnach ist die bürgerliche Gesellschaft darin kritikabel, daß sie gerade durch die Gewährung von 'Massenkonsum' den Individuen ihre "Autonomie" vorenthalte, eine Autonomie, die offensichtlich in der Abstraktion vom Konsum besteht, denn wie könnte sonst das Gewähren des letzteren ein Mittel zum Vorenthalten ersterer sein:

"Befriedigt wird nämlich das ökonomische Interesse der Verbraucher an gesellschaftlich produzierten Gütern und Leistungen und das der Arbeitnehmer an reduzierter Arbeitszeit, unterdrückt wird hingegen das politische Interesse der einzelnen, ihre Autonomie dadurch zu gewinnen, daß sie an allen Entscheidungsprozessen, von denen ihr Leben abhängt, auch ungezwungen partizipieren. Die Stabilisierung des staatlich geregelten kapitalistischen Gesellschaftssystems hängt davon ab, daß die Loyalität der Massen an sozialen Entschädigungen der unpolitischen Form (von Einkommen und arbeitsfreier Zeit) festgemacht wird, und daß die Abblendung ihres Interesses an der Lösung praktischer Fragen des besseren und guten Lebens garantiert wird." (80)

Damit ist klar, daß d i e s e Gesellschaftskritik ihrerseits zu einer Kritik der Individuen, die wir nur allzugut kennen, übergegangen ist. Angesichts des Habermas'schen Ideals einer Lebensform, in der der Gradmesser individuellen Wohlergehens im Konstituieren 'sozialer Beziehungen' und n i c h t in der Verfügung über materielle Gegenstände liegen soll -

"Sonst könnte eines Tages the Pursuit of Happiness etwas anderes bedeuten: zum Beispiel nicht mehr die Anhäufung privat verfügbarer materieller Gegenstände, sondern (!) das Zustandebringen sozialer Beziehungen, in denen

Gegenseitigkeit herrscht und Befriedigung nicht den Triumph des einen über die unterdrückten Bedürfnisse des anderen bedeutet." (81) - ,

kann sich in der Tat das Streben nach einem Einkommen, das es gestattet, die individuellen Bedürfnisse zu befriedigen, nur als "possessiver Individualismus" und "Privatismus" blamieren - auch wenn Habermas dies Streben nicht explizit kritisieren möchte:

"Ich will die Merkmale dieses familialen, beruflichen und staatsbürgerlichen Privatismus nicht im einzelnen durchgehen. Ich will die Lebensform , die ihren Kristallisationspunkt im possessiven Individualismus... hat, auch nicht kritisieren. Ich habe nur Zweifel, ob die in den systemkonformen Entschädigungen gespiegelte Lebensform angesichts der durch die kapitalistische Entwicklung selbst eröffneten Alternativen heute noch ebenso überzeugend legitimiert werden könnte, wie das einem Hobbes zu seiner Zeit gelingen konnte." (82)

Wenn man dergestalt das I n t e r e s s e nach der möglichst optimalen Befriedigung der Bedürfnisse - wozu es in dieser Gesellschaft nun einmal Geld braucht - verantwortlich dafür macht, daß sich die Individuen in der bürgerlichen Gesellschaft wechselseitig ihre Interessen notwendig bestreiten, anstatt dies aus den höchst unterschiedlichen ökonomischen Mitteln, derer sich die Individuen zur Realisierung ihrer Zwecke bedienen - ein Konkurrenzinteresse ist eben nicht einfach ein Interesse nach Konsum - , zu erklären, dann rechnet man konsequent dem 'kleinen Mann' sein Streben nach 'Anhäufung' von Geld - was gar nicht zufällig in einem Häuflein desselben resultiert - , als borniert, da eine 'technokratische' Gesellschaft befördernd, vor. Hier denkt man wiederum gar nicht zufällig an die Ideologie vom großen Kuchen, wo, wenn die eine Seite mehr abschneidet, die andere weniger bekommt, eine Ideologie, die den Konflikt der Klassen aus den beschränkten verfügbaren Konsumtionsmitteln erklärt -

und das in einer Gesellschaft im 'Überfluß' !
So erhält nach Habermas die bürgerliche Gesellschaft ihre Herrschaft ausgerechnet dadurch, daß sie die Individuen durch die Instrumentalisierung ihrer materiellen Interessen an sich kettet und damit die einzige Potenz, die noch 'herrschaftsprengend' wirken könnte, das Bedürfnis nach "Sinn", stilllegt:

"Die neue Politik des staatlichen Interventionismus verlangt darum eine Entpolitisierung der Masse der Bevölkerung. Im Maße der Ausschaltung der praktischen Fragen wird auch die politische Öffentlichkeit funktionslos. Die Massenmedien übernehmen vielmehr die Funktion, jene Entpolitisierung der Massen zu sichern."
(83)

Ja, und diese 'gerufenen Geister' 'technisch-orientierter Interessen', die es nach Habermas zur staatlichen Legitimation von Herrschaft als neutralen 'technokratischen Sachzwang' braucht, bringen den Staat in Zugzwang, hat doch die damit einhergehende "Verknappung von Sinn" zur Folge, daß der Staat dauernd den fehlenden "Sinn" durch "systemkonforme Entschädigungen" - also weitergehende Konzessionen an den Materialismus der Individuen - ersetzen muß. (So wird noch jedes Bedürfnis nach mehr Geld zum eigentlichen Bedürfnis nach mehr Moral, wollen dies Geld die Individuen doch ausgerechnet als Ersatz für den Verlust jener - jedenfalls Habermas zufolge.)

"'Sinn' ist eine knappe und immer knapper werdende Ressource. Darum steigen im Publikum der Staatsbürger die gebrauchswertorientierten und das heißt: am Erfolg kontrollierbaren Erwartungen. Das steigende Anspruchsniveau verhält sich zum wachsenden Legitimationsbedarf proportional: die fiskalisch abgeschöpfte Ressource 'Wert' muß die knappe Ressource 'Sinn' substituieren. Fehlende Legitimationen müssen durch systemkonforme Entschädigungen ausgeglichen werden." (84)

Kein Wunder, daß dieser 'Logik' zufolge die moderne bürgerliche Gesellschaft, da sie es so

gut verstehe, ihre Krise latent zu halten, nur noch "Legitimationskrisen" kennt.

6. Der praktische Kern der reinen Erkenntnistheorie:
Das Individuum als Störfaktor der Verständigung

Von daher ist klar, daß für Habermas nur ein Interesse noch wahrhaft emanzipatorisch zu wirken in der Lage ist: Das - latente - Interesse nach "moralisch relevanter Praxis", das Interesse nach Kommunikation. Dieses Interesses wiederzuerinnern begreift er konsequent als seine vordringliche Aufgabe. (Dies der Inhalt der Identifikation von Herrschaft mit Kommunikation.) Der Inhalt dieses emanzipatorischen Interesses ist einigermaßen öminös: Er verdankt sich der Abstraktion vom Streben nach materieller Bedürfnisbefriedigung, deren Beschränkung sich der bestimmten Organisation der Ökonomie verdankt. Mit dieser Abstraktion ist also ausgesprochen die Abstraktion von allen Klassenunterschieden, mithin von dem, was gesellschaftliche Herrschaft ausmacht - und dies in einem Interesse, das bestrebt ist, gesellschaftliche Herrschaft abzubauen. Mithin ergibt sich die Verkehrung, daß Habermas ein Interesse nach Abbau von Herrschaft für sich in Anspruch nimmt und wissenschaftlich zu legitimieren trachtet, indem die bestimmte gesellschaftliche Herrschaft überhaupt nicht mehr vorkommt - sie wird geleugnet. Das heißt freilich gerade nicht, daß Habermas die bürgerliche Gesellschaft eine herrschafts f r e i e nennen würde - eine derartige Behauptung würde seinen Charakter als Kritiker der bürgerlichen Gesellschaft verfehlen. Seine Leistung besteht vielmehr darin - wie gesehen - gesellschaftliche Herrschaft fundamental zu verwandeln dergestalt, daß sie lediglich als Schranke 'kommunikativen Handelns', als

dialog-einschränkendes Etwas auftaucht. Das Ausmaß des Vorhandenseins bzw. Nicht-Vorhandenseins des Habermas'schen Ideals einer Interaktion wird zum Gradmesser für gesellschaftliche Herrschaft. Damit kennzeichnet sich Habermas' Gesellschaftskritik als M o r a l i s m u s . Sein Ziel ist ein 'Dialog aller mit allen' (85), das zugleich durch den nämlichen 'Dialog aller mit allen' über "wünschenswerte Ziele" realisiert werden soll. Diese Tautologie macht zum einem klar, daß - nimmt man dies einmal als Tautologie ernst - Habermas' herrschaftsfreie Kommunikation eben diese herrschaftsfreie Gesellschaft bereits unterstellt. Zum anderen verlangt sie in ihrer Realisierung - Habermas wünscht sich ja, daß die Individuen dies praktizieren - den Individuen ab, sie sollten ungeachtet der Tatsache, daß sie allen Grund haben, an ihren Gegensätzen festzuhalten, harmonisieren, sich in dem Geschäft des Abbaus von Herrschaft, die sich ihren ökonomischen Gegensätzen verdankt, so verhalten, als sei dies bereits geschehen, indem sie sich gemeinsam kritisch diskutierend über die von allen gewünschte Organisation des Allgemeinwohls verständigen. Kurz: Keine Überwindung der Gegensätze durch ihre Austragung ist Habermas' Dogma, vielmehr stellt er sich ihre 'Überwindung' so vor, daß von ihrer Bestimmtheit abstrahiert wird. Praktisch bedeutet dies für das Individuum die Aufforderung zur Selbstrelativierung für das Wohl des 'Allgemeinen' im 'kommunikativen Handeln', gegen dessen Gesetze der verstößt, der auf seinem Interesse beharrt, und sei es darauf, daß er sein Häuflein Geld vergrößern will. So wird bei Habermas die Einigkeit der Individuen zum Ideal, eine Einigkeit, die eine Vorschrift an die Individuen ist, da sie auf der Leugnung ihrer Interessensgegensätze beruht. Denn wer von diesem Gegensatz absieht, der will ihn nicht kritisieren, sondern dessen Kritik besteht in dem moralischen Vorwurf, daß keine Einheit kommunizierender Ich-Identitäten herrsche, ob-

wohl doch aller Grund dazu bestehe - was freilich nur für Habermas gilt, weil er von allen Gründen, die dafür verantwortlich sind, daß diese Harmonie der Individuen nicht besteht, nichts wissen will.

So beruht Herrschaft letztendlich konsequent auf einem großen Irrtum, einem Irrtum freilich, der durch einen Staat, der sich der 'Technik' und nicht dem 'Sinn' verschrieben hat, kräftig genährt werde. (Hier schließen sich Habermas' beide entgegengesetzte falsche Erklärungen von Herrschaft aufs Innigste zusammen: Seine vorgestellte kommunizierende Sinnfindung dient ihm zur Relativierung des eigenen 'Technikpopanzes'.) Notwendig falsches Bewußtsein - resultierend aus einem bestimmten verkehrten praktischen Umgang mit den Gegenständen der Reproduktion, den eben diese bestimmten Mittel verlangen - , verkürzt sich zum bloßen Irrtum kontemplativer Individuen (86). Diese übersehen einfach den Unterschied zwischen "Praxis und Technik", zwischen "Interaktion" und 'zweckrationalem Handeln', und lassen sich deshalb auch dort zu letzterem verführen, wo es der ersteren bedürfe:

"Das positivistische Gemeinbewußtsein setzt das Bezugssystem der umgangssprachlichen Interaktion, in dem Herrschaft und Ideologie unter Bedingungen entstellter Kommunikation entstehen und reflexiv auch durchschaut werden können, außer Kraft. ...; die verdinglichten Modelle der Wissenschaften wandern in die sozio-kulturelle Lebenswelt ein und gewinnen über das Selbstverständnis objektive Gewalt. Der ideologische Kern dieses Bewußtseins ist die Eliminierung des Unterschieds von Praxis und Technik ..." (87)

Habermas steht nicht an, die Verfassung der Gegenstände für dies behauptete Fehlgehen der Erkenntnis verantwortlich zu machen (88); freilich verstreue diese Gestalt des modernen 'Produktivkräftepotentials' nur dann mit Erfolg ihren trügerischen Schein, wenn die Gesellschaft eines entbehre, der allgemeinen Diskussion von Werten bzw., wenn sie diese Diskussion beschränke:

"Zwar bestimmen nach wie vor gesellschaftliche Interessen die Richtung, die Funktionen und die Geschwindigkeit des technischen Fortschritts. Aber diese Interessen definieren das gesellschaftliche System so sehr als ganzes, daß sie mit dem Interesse an der Erhaltung des Systems sich decken. Die private Form der Kapitalverwertung und ein loyalitätssichernder Verteilerschlüssel für soziale Entscheidungen bleiben als solche der Diskussion entzogen. Als unabhängige Variable erscheint dann (!) ein quasi-autonomer Fortschritt von Wissenschaft und Technik ... So ergibt sich eine Perspektive, in der die Entwicklung des gesellschaftlichen Systems durch die Logik des wissenschaftlich-technischen Fortschritts bestimmt zu sein scheint." (89)

Die Auflösung dieses Habermas'schen Zirkels - Beschränkung von Kommunikation ist Grund, Inhalt und Resultat gesellschaftlicher Herrschaft, oder anders: 1. die Individuen ~~irren~~ ^{irren} sich, weil sie an Kommunikation gehindert werden; 2. dieser ihr Irrtum ist Grund dafür, daß sie sich die Beschränkung von Kommunikation gefallen lassen; dies hat wiederum 3. zum Resultat die weitere 'Verknappung von Sinn' durch Befriedigung von 'technokratisch-gebrauchswertorientierten' Interessen ... - gestaltet sich konsequent nach dem, was Inhalt desselben ist: durch eine Veränderung der Interessen der Individuen. Alle drei immer wiederkehrenden Teile des Zirkels verlangen nach dem Etablieren eines Wunsches nach Kommunikation, nach 'wahrer Verständigung', die - wie gesehen - zum Inhalt hat die Abstraktion von den materiellen Interessen der Individuen, und dies einfach deshalb, weil sie es sein sollen, die die Individuen fehlgehen lassen. Nur wer ergriffen ist vom 'technokratischen' Streben nach immer mehr "technischer Verfügung", läßt sich die totale 'Verdinglichung' antun, sitzt einer Legitimation gesellschaftlicher Herrschaft durch Naturbeherrschung auf - so Habermas. Und umgekehrt: Nur wer sich ein Bedürfnis nach 'Sinn' bewahrt hat, ist fähig, diesen circulus virtuosus, den Habermas konstruiert, zu durchbrechen.

Wir sehen: Habermas entwickelt den Fehler Adornos,

Erkenntniskritik als Kritik einer Ideologie zu betreiben, die keine mehr ist, vielmehr bloßer Irrtum, zum anderen dem Materialismus der Individuen entspringen soll, kongenial weiter. Er erhebt nämlich Adornos erkenntnistheoretisch vorgetragene Kritik an den Bedürfnissen des Individuums, zu der sich seine Gesellschaftskritik verwandelt hatte, explizit zum Programm der Theorie einer Gesellschaft. So verleiht er der erkenntnistheoretischen Selbstreflexion Adornos, konstituiert als Resultat falscher Resignation vor den Schwierigkeiten gesellschaftsverändernder Praxis, ihre 'praktische' Wirkung, indem Gesellschaftstheorie als Erkenntnistheorie bzw. 'Ideologiekritik' betrieben wird. Diese erhält ihre 'Praxisrelevanz' bei Habermas einfach dadurch, daß sie jene eigentlich immer schon sein soll: Zeitigt die Habermas'sche "Selbstreflexion der Wissenschaft" doch die Herausstellung des Interesses nach Kommunikation, das die Welt aus den Angeln heben soll, und besteht die Konstituierung des Interesses doch in nichts anderem, als darin, die Individuen kritisch ihres 'verdrängten' Bedürfnisses nach 'Sinn' zu erinnern; diese Reflexion ist mithin gleichsam die vorweggenommene 'Sinnfindung', die - allgemeingesellschaftlich betrieben - nach Habermas' Vorstellungen die bürgerliche Gesellschaft das Fürchten lehren soll. Habermas löst also den Widerspruch der 'alten' kritischen Theoretiker Horkheimer/Adorno - sie betrieben Gesellschaftstheorie als Kritik eben der Gesellschaft und zugleich als Kritik der Bedürfnisse des Individuums, eine Kritik, die sie vörnehmlich in erkenntnistheoretischem Gewande vortrugen - auf, indem er Gesellschaftstheorie als Erkenntniskritik betreibt, mithin sein programmatisches Quidproquo, Erkenntnistheorie als Gesellschaftstheorie betreiben zu wollen, faktisch schlichtweg umkehrt (90).

Entsprechend d i e s e r 'Einheit von Theorie und

Praxis' gebiert Habermas ein neues 'revolutionäres Subjekt': die Intelligenz (91). Denn wenn die herrschaftsstabilisierende 'Manipulation' der Individuen durch den Entzug der Diskussion moralischer Werte und Grundprinzipien gesellschaftlichen Lebens, der Außerkraftsetzung der Öffentlichkeit durch ihre 'Austrocknung', deshalb funktioniert, weil die Individuen sich durch mehr 'Gebrauchswertorientiertes' für diesen Verlust entschädigen lassen, dann bietet eine weniger 'gebrauchswertorientierte' Einstellung die Chance für ein Interesse an einer "Repolitisierung der ausgetrockneten Öffentlichkeit" (92), die sich natürlich nur diejenigen leisten können, die von Hause aus der Sorge um die Befriedigung der materiellen Interessen enthoben sind und sich von Berufs wegen sowieso mit der Produktion und Reproduktion von 'Sinn' beschäftigen.

"Meine Hypothese soll bedeuten, daß nicht materielles Elend, sondern materieller Überfluß die Grundlage ist, auf der die kleinbürgerliche Struktur der Bedürfnisse, die sich unter dem Zwang des individuellen Konkurrenzkampfes in Jahrhunderten herausgebildet und nun auch in die integrierte Arbeiterschaft hinein fortgepflanzt hat, gebrochen werden kann. Erst die Psychologie des Überdrusses an erreichbarbarem Wohlstand macht, dieser Hypothese zufolge, für den ideologisch verschleierte Zwang jener bürokratisierten Arbeits- und Lebensformen empfindlich, innerhalb deren der Wohlstand von vergangenen Generationen erarbeitet worden ist. Die Revolution würde, wenn das zutrifft, die Abschaffung der Armut nicht herbeiführen, sondern voraussetzen." (93)

So hat Habermas mit seinem theoretisch unhaltbaren Gedankengang, seinem idealistisch vorgetragenen abstrakten Moralismus, immerhin eines erreicht: Die Selbstversicherung seiner eigenen Bedeutung für die Umgestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse in emanzipatorischer Absicht.

7. "Kommunikative Kompetenz": das s i n n -volle Individuum

Wenn Habermas als noch zu realisierendes Ziel (94) für die Interaktion der Individuen die Verständigung behauptet, dann drückt er seine Unzufriedenheit mit der faktischen Verständigung der Individuen aus. Fordert er doch nur scheinbar, was die Individuen in der Tat täglich tun, nämlich sich untereinander verständigen, kommunizieren ... Indem Habermas die Existenz von Verständigung bestreitet, demonstriert er, daß es ihm um die Realisierung eines Ideals derselben zu tun ist. Die Verwandlung der Tatsache, daß die Individuen sich täglich verständigen, in ihre verzerrte Kommunikation, da Nicht-Verständigung, löst sich positiv in die Kritik der faktischen Kommunikation dahingehend auf, sie resultiere nicht in einer Einigung der interagierenden Individuen. Mit hin unterstellt Habermas als Z i e l der Verständigung die Einigung derer, die da miteinander umgehen, ein Ideal, vor dem sich die faktische Kommunikation notwendig blamieren muß. Kommunizieren die Individuen doch miteinander, um ihre individuellen Zwecke zu realisieren; sie betrachten - zurecht - die Verständigung über Sachverhalte bzw. wechselseitige Zwecke als M i t t e l ihrer Bedürfnisbefriedigung. Da in der bürgerlichen Gesellschaft diese wechselseitig verfolgten Zwecke einander ausschließen - bekanntlich sind die Individuen zur Bedürfnisbefriedigung auf die Konkurrenz verwiesen - , nimmt notgedrungen diese Kommunikation eine unerfreuliche Gestalt an: Hier ist weniger die Begründung denn die Konfrontation partikularer Standpunkte, weniger die Suche nach der Wahrheit denn die Ideologie, weniger Wahrhaftigkeit denn die Heuchelei gefragt.

Habermas, der die Kommunikation als s o l c h e will - Verständigung soll Zweck, nicht Mittel sein -

nimmt diesen Sachverhalt konsequent verwandelt auf. Die wechselseitige praktische Beschränkung, die sich die Individuen in der Konkurrenz antun, taucht ihm nur als Zerstörung der Verständigung im 'kommunikativen Handeln' auf, weswegen bei seiner Kritik der Gesellschaft auch nicht die bürgerliche Konkurrenz Gegenstand der Kritik ist, sondern das individuelle Interesse, das als Störfaktor der wahren Kommunikation als Verständigung habhaft gemacht wird.

D a ß die Individuen sich verständigen, um ihre individuellen Zwecke zu realisieren, sich der Verständigung also als eines Mittels bedienen, statt sich diese pur zum Zweck zu machen, dies ist also der Inhalt der Habermas'schen Kritik "verzerrter Kommunikation". In der Ausführung seiner Kommunikationstheorie tauchen demzufolge die b e s t i m m t e n , je nach ökonomischem Mittel durchaus verschiedenen Zwecke - ein Interesse an Profit ist eben etwas anderes als das, sich durch seine Arbeit zu reproduzieren - , überhaupt nicht mehr auf. A l l e sind gleichermaßen als kommunikativ Handelnde bestimmt, damit erstens der wahren Verständigung verpflichtet, weshalb zweitens jedes individuelle Interesse, das eben nicht die Kommunikation als solche zum Zweck hat, gleichermaßen eine Gefährdung für Habermas' Ideal ist. Wahrhaft kommunikatives Handeln heißt mithin Einigung unter Absehung der individuellen Interessen, weil nur noch eines als wahrhaftes Interesse zählt: 'Das emanzipatorische Interesse' an Konsens eben.

Wie Habermas dieses individuen- kritische Prinzip aller Kritischen Theorie in die Theorie der Kommunikation selber überführt (95), in welche theoretischen Ungereimtheiten er sich dabei notwendig verwickelt, dies hat der Verfasser bereits in einer anderen Arbeit ausführlich dargestellt (96). Deshalb möge hier der Hinweis auf das Prinzip eines derartigen Anliegens, der Erstellung einer "Theorie der kommunikativen Kompetenz" genügen:

Hier vollendet sich die Verkehrung kritischen Denkens dahingehend, daß nur noch eines Gegenstand ist: Die kommunikativ-~~erkenntnis~~theoretische Ausformulierung eines Ideal-Individuums, das seine Individualität als gesellschaftsveränderndes durch die Kompetenz zur Selbstbezweifelung emanzipiert. Nur in e i n e r Hinsicht läßt sich bei diesen Überlegungen noch der - freilich ideologische - 'Versuch' Habermas' ausmachen, den Zusammenhang zu der Realität der bürgerlichen Konkurrenz, damit zu der bestimmten Form der Interaktion, die zu kritisieren in 'emanzipativer Absicht' er als Erbe der Kritischen Theorie der 'Alten' doch angetreten ist, nicht ganz aufzugeben - ein Versuch, der freilich notwendig scheitert. Habermas leistet sich nämlich bei der Ausschmückung seines Ideals "kommunikativer Kompetenz" immer wieder theoretische Begründungen, die darauf hinauslaufen, der faktischen Kommunikation ihr ganz Anderes, die Habermas'sche Einigung, als ihren Zweck zu unterschieben, ein Verfahren, das konsequent darin resultiert, in der Sprache den Zweck - und die selbst geschaffene Möglichkeit - eben dieser Verständigung zu entdecken.

8. Beschluß:

'Einheit von Theorie und Praxis' - als Perfektionierung eines Modells

So vollendet sich die Entwicklung Kritischen Denkens: Von der Kritik an einem Allgemeinwohl, das deshalb keines sei, weil den Interessen der großen Mehrheit der Individuen widersprechend, arbeitet es sich durch zu der erkenntnistheoretisch vorgetragenen Konfrontation der empirischen Individuen mit einem Ideal-Individuum, das das Ideal eines Allgemeinwohls repräsentiert, das so einig mit den Individuen ist,

daß es diesen gestattet, sich in allen Bereichen ihm gegenüber anerkennend zu verhalten. Die Tatsache, daß diese geforderte kommunikative Anerkennung des Allgemeinen - das sich anscheinend notwendig getrennt von den Individuen organisiert, obwohl es doch ihr gewolltes Mittel sein soll - die Abstraktion von den empirisch vorfindlichen Interessen zugunsten der 'Vernunft' (97) bzw. von 'Wahrhaftigkeit' (98) erheischt, verrät, daß Habermas' Modell idealistisch-abstrakter Ausdruck der bestehenden Verhältnisse ist.

Der vorfindliche Gegensatz der Konkurrenzinteressen bzw. die Tatsache eines Allgemeinwohls, das den Individuen nicht entspricht, wird Habermas zum Anlaß, sich modellhaft vorzustellen, daß alles ganz anders wäre, wobei sein Modell selbst nur zu gut erkennen läßt, welchen Verhältnissen es sich verdankt. Existiert das Ideal der Einigung als solcher doch nur in Verhältnissen, die dauernd Konflikte mit Notwendigkeit produzieren, und verrät zugleich, daß es von dieser Notwendigkeit nichts wissen will. Das, was die "Konsensustheorie der Wahrheit" formuliert, bzw. der "Diskurs" beinhaltet: der 'Wahrheit' eines Sachverhalts wird man gerecht, indem man sich bei Problemen einer Kommunikation nicht auf die verschiedenen kommunizierten Inhalte als ihren Grund bezieht und durch die Überprüfung derselben auf ihre Richtigkeit bzw. Falschheit inhaltliche Einigkeit herstellt (99), sondern vielmehr die Stellung der Individuen z u ihren Aussagen zum Thema macht (100) - dies soll in den Individuen als ihre Verständigungsbereitschaft entgegen aller bestehenden Gegensätze real werden. Dies bedeutet die Aufforderung an die Individuen, sich auf eine abstrakte Gemeinsamkeit verpflichten zu lassen, was in der Konsequenz einschließt, daß derjenige, der allzu lange auf der Richtigkeit seiner Aussagen beharrt, nicht 'diskursfähig' ist.

Woher die Tatsache rührt, daß in Wirklichkeit alles andere als die Habermas'sche Einigkeit existiert, verrät er selber, und zugleich, daß er will, daß von den Gründen der Uneinigkeit abgesehen wird:

"Diskurse erfordern ihrem eigenen Anspruch zufolge eine Virtualisierung der Handlungszwänge, die dazu führen soll, daß alle Motive außer dem einen einer kooperativen Verständigungsbereitschaft außer Kraft gesetzt ... werden." (101)

Gerade weil Habermas' Kommunikationstheorie von allen Gründen absieht, die verhindern, daß sein Ideal Wirklichkeit wird - die bestehenden Konkurrenzinteressen sind es, die Kommunikation 'verzerren' ("Handlungszwänge") -, ist die angestrebte Praxisrelevanz seiner Überlegungen -

"Die kontrafaktischen Bedingungen der idealen Sprechsituation erweisen sich als Bedingungen einer idealen Lebensform." (102)

- freilich zum Scheitern verurteilt. Denn verlangt Habermas als Voraussetzung für die von ihm angestrebte 'wahre Verständigung' eine "Virtualisierung der Handlungszwänge", so gesteht er ein, daß die Alltagskommunikation ihre 'Verzerrung' nicht ihr selber, sondern den ihr vorausgesetzten Bedingungen, einer bestimmten gesellschaftlichen Praxis der Individuen verdankt, womit er selbst seine Hoffnung der kommunizieren Befreiung von Kommunikation als bloßes Modell denunziert. Seine Alternative zu der bestehenden Realität, die Interessensgegensätze durch die gleichmäßige freiwillige Selbstrelativierung aller Interessen gegenstandslos zu machen, eine Relativierung, die zugleich damit alle Interessen anerkennt, wird sich mit Sicherheit kein Individuum zu eigen machen, weiß es doch im Gegensatz zu Habermas immerhin - da täglich praktisch damit konfrontiert - um den "stummen Zwang" der ökonomischen Verhältnisse, mit seinem Mittel zu konkurrieren, dem es sich gerade

so unterwirft, daß es sich die Moral der großen Einigkeit als Ideal n e b e n seinem praktischem Geschäft erhält. (Das Phänomen der Konkurrenz wird Habermas zum Anlaß, das Konkurrenzinteresse als eines nach Konsum zu kritisieren. Seine Forderung nach Konsens als kritische Relativierung aller Interessen, damit zugleich nach grundsätzlicher Anerkennung derselben, bedeutet so unter der Hand, daß das Konkurrenzinteresse affirmiert, das Konsuminteresse aber kritisiert wird (103).

So muß sich auch die kommunikationstheoretisch angereicherte Erkenntnistheorie - bei allen vom Verfasser herausgestellten individuen-kritischen Implikaten - letztlich mit dem begnügen, was ihr Metier als Erkenntnistheorie schon immer ist: Ihr verbleibt die Legitimation des Instrumentalismus der bestehenden Gesellschaftswissenschaften (104).

Anmerkungen

- (1) vgl. Habermas, J.: Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz, in: ders./ Luhmann, N.: Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie - Was leistet die Systemforschung ?
- (2) vgl. die anschließende Kritik des Verfassers: Zu dem Verfahren Habermas', die Geistesgeschichte als stufenweise Entwicklung zu seiner Erkenntnistheorie zu behaupten, vgl. ders.: Erkenntnis und Interesse. Treffend ironisiert findet sich dieses Verfahren bei Lobkowitz, N., in seiner Rezension von 'Erkenntnis und Interesse':
"Denn von jedem einzelnen heißt es, er habe seine Gedanken nicht konsequent durchgeführt und seine eigenen Intentionen oder gar sein ganzes Konzept mißverstanden und, kurz und gut, am Ende jeweils nicht das gesagt, was er laut Habermas hätte sagen sollen..."
Zugleich verbindet Lobkowitz dies allerdings mit einem ganz und gar unangebrachten Angriff auf Hegel. Vgl. Lobkowitz, N.: Interesse und Objektivität, in: Materialien zu Habermas' 'Erkenntnis und Interesse', Hrsg. Dallmayr, W., S. 173
- (3) vgl. ders., Strukturwandel der Öffentlichkeit
- (4) ders.: Technik und Wissenschaft als 'Ideologie', in: ders.: Technik und Wissenschaft als 'Ideologie', S. 58
- (5) a.a.O., S. 59 f
- (6) a.a.O., S. 58
- (7) a.a.O., S. 55
- (8) ders.: Erkenntnis und Interesse, S. 49
- (9) a.a.O., S. 49
- (10) Gehlen, A., zitiert nach Habermas, in: Technik und Wissenschaft als 'Ideologie', S. 56 Anm. 7
- (11) Habermas, J., a.a.O., S. 68
- (12) a.a.O., S. 97 f
- (13) ders.: Was heißt heute Krise? Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus, in: ders.: Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, S. 313
Habermas bringt es hier fertig, diesen Fehler zu machen bei der gleichzeitigen Betonung der Neutralität von Technik.

(14) vgl. dazu u.a. ders.: Technik und Wissenschaft als 'Ideologie' und ders.: Arbeit und Interaktion. Bemerkungen zu Hegels Jenenser 'Philosophie des Geistes' und ders.: Über einige Bedingungen der Revolutionierung spätkapitalistischer Gesellschaften, in: ders.: Kultur und Kritik (Verstreute Aufsätze) und ders.: Praktische Folgen des wissenschaftlich-technischen Fortschritts, in: ders.: Theorie und Praxis. Die letzten beiden Aufsätze sind mehr oder weniger parallele Arbeiten zu: ders.: Technik und Wissenschaft als 'Ideologie'. Dieser Fehler, gesellschaftliche Arbeit auf instrumentales Handeln zu reduzieren, liegt der gesamten Kritik Habermas' an Marx zugrunde - ein Fehler, den er ironischerweise an Marx aufzufinden vermeint. Vgl. dazu u.a. Habermas, J.: Erkenntnis und Interesse, S. 14 ff.. Vgl. dagegen u.a. Marx, K., Das Kapital, Bd. 3, Kap. 48, darin besonders S. 832; Kap. 51, besonders S. 890 f, wo Marx nicht nur explizit auf diesen Fehler eingeht, sondern auch seine 'reale' Grundlage benennt.

Zur näheren Auseinandersetzung mit der Habermas-Marx-Kontroverse vgl. u.a. Damus, R.: Habermas und der 'heimliche Positivismus' bei Marx, in: Sozialistische Politik (SoPo) 4/69, S. 22 ff; Rittner, K.: Die Marxsche Konzeption vom Zivilisationsprozeß und das Fortschreiten der Realabstraktion, in: Kamper, D.: Abstraktion und Geschichte, Rekonstruktionen des Zivilisationsprozesses, S. 13 ff: Letztere scheint mir allerdings ihrerseits trotz ihrer richtigen Habermas-Kritik dazu zu tendieren, Naturbeherrschung als solche für Dinge verantwortlich zu machen, die ihr nicht zukommen.

Aus dieser falschen Kritik an Marx folgert Habermas sogleich auf eine weitere: Marx habe nämlich - zumindest in seinem Selbstverständnis - die "Kritik der politischen Ökonomie", die doch ein gesellschaftliches Verhältnis zum Gegenstand hat, auf Naturwissenschaft verkürzt. Derartige Habermas-Kritik an Marx findet sich u.a. in: Erkenntnis und Interesse S. 62 ff, 68, 71, 85 f; ders.: Technik und Wissenschaft als 'Ideologie', S. 45 f; ders.: Zwischen Philosophie und Wissenschaft: Marxismus als Kritik, in: Theorie und Praxis, S. 266; vgl. dagegen die 'Selbstwiderlegung': ders.: Dialektischer Idealismus im Übergang zum Materialismus - Geschichtsphilosophische Folgerungen aus Schellings Idee einer Contraction Gottes, in: Theorie und Praxis, S. 220 und 223.

Habermas scheint nicht bemerkt zu haben, daß

die Rede von einem

"... Naturgesetz, das auf der Bewußtlosigkeit der Beteiligten beruht"(Marx, K., Bd. 1, S. 89, Fußnote 28),

eine Kritik des Kapitalismus - und aller bisherigen Geschichte:

"Mit dieser Gesellschaftsform schließt daher die Vorgeschichte der menschlichen Gesellschaft ab."(Marx, K.: Zur Kritik der politischen Ökonomie, S. 16; Hervorhebung vom Verf.)

- darstellt: Diese Gesellschaft **ist** unvollendet emanzipiert - von Naturschranken gelöst und zugleich den eigenen gesellschaftlichen Produkten unterworfen, statt ihre eigene Entwicklung selbstbewußt zu bestimmen.

Diesen kritischen Charakter der Marxschen Theorie verfehlen auch alle diejenigen, die aus der Marxschen Analyse eine methodische Vorschrift machen, einen materialistischen Ansatz, den es immer und überall anzuwenden gilt. Dies gipfelt zum Teil bei Wissenschaftlern sozialistischer Provenienz darin, eine wissenschaftliche Anleitung gesellschaftlicher Praxis zu 'verbieten' - in einer scharfen Habermas-Kritik:

"Entscheidet man demgegenüber die Grundfrage der Philosophie im materialistischen Sinne, läßt man also die Wissenschaft in ihrer Wertbestimmung durch die Praxis als gesellschaftlichen Lebensprozeß... gerichtet sein, so muß man die Wertkriterien aus der Praxis, nicht aber aus der Wissenschaft ableiten."(Domin/Lanfermann/Mocek/Pälike: Bürgerliche Wissenschaftstheorie und ideologischer Klassenkampf, S. 141)

- (15) ders.: Dialektischer Idealismus im Übergang zum Materialismus - geschichtsphilosophische Folgerungen aus Schellings Idee einer Contraction Gottes, S. 220 f
Zugleich formuliert Habermas dort den nämlichen Zusammenhang korrekt, vgl. a.a.O., S. 220
- (16) ders.: Praktische Folgen des wissenschaftlich-technischen Fortschritts, S. 343 f
Mit seiner Aussage: "... ihrer inneren Zweckrationalität zum Trotz ..." bemerkt Habermas auf seine Weise, daß es ein Widerspruch ist zu behaupten, daß bloßes 'Innertechnisches' nicht bei sich bleibt, sondern hochpolitisch wird.
- (17) ders.: Technik und Wissenschaft ..., S. 79
- (18) a.a.O., S. 58 f.
- (19) vgl. a.a.O., S. 62 ff.
- (20) a.a.O., S. 62 f.

- (21) vgl. a.a.O., S. 59
- (22) ders.: Arbeit und Interaktion, in: Technik und Wissenschaft ..., S. 33 und vgl. ders.: Erkenntnis und Interesse, S. 71 ff.
- (23) ders.: Arbeit und Interaktion, S. 33
- (24) a.a.O., S. 33
- (25) a.a.O., S. 33 f.
- (26) vgl. dagegen a.a.O., S. 33
vgl. dazu Held, K.: Kommunikationsforschung - Wissenschaft oder Ideologie ? (S. 107 ff.), der eine fundierte Kritik des von Habermas aus seinem widersprüchlichen 'kategorialen Rahmen' gefolgerten Kommunikationsfetischs vorgelegt hat.
- (27) ders.: Arbeit und Interaktion, S. 34
- (28) a.a.O., S. 18
- (29) a.a.O., S. 34
- (30) vgl. Habermas' weitere Überlegungen, insbesondere in: Technik und Wissenschaft ...
- (31) ders.: Arbeit und Interaktion, S. 35, Hervorhebungen sind vom Verfasser
- (32) Zu diesem Fehlschluß ist nicht mehr und nicht weniger verlangt, als das Marxsche Fetischkapitel der Ware interaktionistisch zu lesen, ein Geschäft, das auch bei kommunikationstheoretisch orientierter kritischer Erziehungswissenschaft sich einer großen Beliebtheit erfreut. Vgl. dazu die Auseinandersetzung des Verfassers mit kritischer Erziehungstheorie in Teil II. der vorliegenden Arbeit.
- (33) Habermas, J.: Arbeit und Interaktion, S. 35
- (34) Marx, K.: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, S. 155
- (35) Habermas, J.: Arbeit und Interaktion, S. 35
- (36) a.a.O., S. 43
- (37) a.a.O., S. 43
- (38) a.a.O., S. 35
- (39) vgl. insbesondere a.a.O. und ders.: Technik und Wissenschaft ..., wo der interessierte Leser nämlich Widersprüche zuhauf findet.
- (40) ders.: Technik und Wissenschaft ..., S. 65
- (41) a.a.O., S. 65
- (42) vgl. dagegen a.a.O., S. 68
- (43) vgl. a.a.O., S. 65 ff.
- (44) a.a.O., S. 68

- (45) vgl. a.a.O., S. 68
- (46) a.a.O., S. 69
- (47) a.a.O., S. 70
- (48) ders.: Praktische Folgen des wissenschaftlich-technischen Fortschritts, S. 347
- (49) Marx, K.: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, S. 313
- (50) vgl. auch Habermas, J.: Technik und Wissenschaft ..., S. 90, wo er behauptet, Ideologie beruhe auf einer "kollektiven Verdrängung". (Dies schränkt er für das 'technokratische Zeitalter', was das Ausmaß betrifft, ein.)
Vgl. dazu auch die entsprechende Kritik Helds an Habermas, in: Held, K.: Kommunikationsforschung ..., S. 111 f. und 121.
- (51) vgl. ders.: Technik und Wissenschaft ..., S. 70 u.a.
- (52) vgl. a.a.O., S. 70
- (53) a.a.O., S. 75 f.
- (54) vgl. auch derselbe: Zwischen Philosophie und Wissenschaft: Marxismus als Kritik, in: ders.: Theorie und Praxis, S. 228:
"Wenn sie (die bürgerliche Gesellschaft; der Verf.) sich aber nicht mehr als die dem Staat voraus- und zugrunde liegende Sphäre autonom konstituiert, stehen Staat und Gesellschaft nicht länger in dem klassischen Verhältnis von Überbau und Basis."
- (55) ders.: Technik und Wissenschaft ..., S. 74
- (56) a.a.O., S. 75
- (57) a.a.O., S. 75
- (58) a.a.O., S. 75
- (59) a.a.O., S. 77
- (60) vgl. a.a.O., S. 74 und 79
Vgl. auch ders.: Zum Begriff der politischen Beteiligung, in: ders.: Kultur und Kritik, S. 54 f.
- (61) Mit der behaupteten Tatsache, daß Technik und Wissenschaft in der modernen Gesellschaft zur "ersten Produktivkraft" geworden seien, soll die Arbeitswerttheorie Marxs für diese nicht mehr gelten können. Diese Behauptung lebt davon, daß die Mehrwertproduktion mit der Produktivkraft der Arbeit selbst identifiziert wird, eine Ideologie, dessen reale Grundlage im kapitalistischen Arbeitsprozeß Marx selber herausgestellt hat: Vgl. Marx, K.: Theorien über den Mehrwert, Marx-Engels-Werke Bd. 26.1, S. 367

Vgl. zu der näheren Auseinandersetzung mit dieser Marx-Kritik seitens Habermas: Held, K., Kommunikationsforschung ..., S. 121 und Müller, W.: Habermas und die 'Anwendbarkeit' der 'Arbeitswerttheorie', in: Sozialistische Politik (SoPo), Auswahl-Reprint 1974, S. 7 ff., besonders 10 ff.

(62) Habermas, J.: Technik und Wissenschaft ..., S. 78

(63) a.a.O., S. 78 f.

(64) Freilich stimmt Habermas ein Blick auf die Realität nicht unbedingt zuversichtlich, denn:
"... (wir; der Verf.) beobachten in industriell fortgeschrittenen Gesellschaften einige Entwicklungen, die dem Modell einer eher durch externe Reize als durch Kommunikation gesteuerten Gesellschaft entgegenkommen." Ders.: Praktische Folgen des wissenschaftlich-technischen Fortschritts, S. 355

Diese falsche Kritik an der Gesellschaft an dem, was sie nicht ist, aber sein soll, erhebt Habermas explizit zum Programm einer von ihm intendierten kritischen Soziologie. Vgl. ders.: Kritische und konservative Aufgaben der Soziologie, in: Theorie und Praxis, S. 303

(65) ders.: Technik und Wissenschaft ..., S. 98

(66) ders.: Was heißt heute Krise? ..., S. 309
Diese weitverbreitete falsche Fassung des Widerspruchs ~~des~~ Kapitalismus als einen zwischen gesellschaftlicher Produktion und privater Aneignung verdankt sich einer Leugnung des Klassencharakters der Produktion (und der mit ihr gesetzten Aneignung) selbst. Jedoch:

"Der (kapitalistische; der Verf.) Arbeitsprozeß ist ein Prozeß zwischen Dingen, die der Kapitalist gekauft hat, zwischen ihm gehörigen Dingen (dies die reale Verkehrung; der Verf.). Das Produkt dieses Prozesses gehört ihm daher ganz ebensosehr als das Produkt des Gärungsprozesses in seinem Weinkeller." Marx, K.: Das Kapital Bd. 1, S. 200

(67) Habermas, J.: Technik und Wissenschaft ..., S. 98
vgl. auch ders.: Erkenntnis und Interesse, S. 76

(68) ders.: Praktische Folgen des wissenschaftlich-technischen Fortschritts, S. 353 f.
Vgl. dazu noch einmal die total entgegengesetzte Aussage in: ders.: Technik und Wissenschaft ..., S. 89 f.

(69) ders.: Arbeit und Interaktion, S. 17, Hervor-

hebung: vom Verfasser

vgl. auch ders. in: Erkenntnis und Interesse, S. 341 ff., z.B.:

"Marx hat Herrschaft und Ideologie nicht als verzerrte Kommunikation durchschauen können, weil er die Annahme machte, daß sich die Menschen von den Tieren unterschieden haben, als sie anfangen, ihre Lebensmittel zu produzieren." (342)

- (70) ders.: Technik und Wissenschaft ..., S. 91
- (71) a.a.O., S. 119
vgl. auch ders. a.a.O., S. 98
- (72) ders.: Erkenntnis und Interesse, S. 81
- (73) a.a.O., S. 83
Dies die Fortsetzung der Leistung Habermas', das Fetischkapitel der Ware interaktionistisch zu lesen, vgl. Anm. (32) des vorliegenden Teils
- (74) vgl. Hahn, Erich: Die theoretischen Grundlagen der Soziologie von Jürgen Habermas, in: Materialien zu Habermas' 'Erkenntnis und Interesse', Hrsg. Dallmayr, W., S. 220 ff. und Therborn, G.: Jürgen Habermas: Ein neuer Eklektiker, in: a.a.O., S. 244 ff.
- (75) Habermas, J.: Was heißt heute Krise? ..., S. 310, Ausrufezeichen vom Verfasser
- (76) ders.: Über einige Bedingungen der Revolutionierung spätkapitalistischer Gesellschaften, S. 76 f.
- (77) a.a.O., S. 77
- (78) a.a.O., S. 78
- (79) a.a.O., S. 80
- (80) a.a.O., S. 80 f.
- (81) ders.: Legitimationsprobleme im modernen Staat, in: ders.: Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, S. 292, Ausrufezeichen vom Verfasser
- (82) a.a.O., S. 292
- (83) ders.: Über einige Bedingungen der Revolutionierung ..., S. 74
vgl. auch ders.: Technik und Wissenschaft ..., S. 78 und 80 ff.
- (84) ders.: Was heißt heute Krise? ..., S. 320
- (85) vgl. ders.: Technik und Wissenschaft ..., S. 98
- (86) vgl. a.a.O., S. 84 und 91 u.a.
Bei den folgenden Überlegungen ist die Gemeinsamkeit mit Adornos erkenntnistheoretischer Reflexion offenkundig.

- (87) a.a.O., S. 90 f.
vgl. auch, a.a.O., S.81 und 84
- (88) vgl. a.a.O., S.80
- (89) a.a.O., S. 80 f., Ausrufezeichen vom Verfasser
- (90) Habermas betreibt - wie gesehen - eine Verkehrung seines eigenen Quidproquo, 'Erkenntniskritik' als Gesellschaftstheorie zu betreiben, das er zum Motto seines Buches 'Erkenntnis und Interesse' gemacht hatte. Er verwahrt sich allerdings in seinen mehr programmatischen Äußerungen explizit vor dieser Behauptung, daß er nämlich
- " ... Gesellschafts- in Erkenntnistheorie auflöse" (Erkenntnis und Interesse, neues Nachwort, S. 372),
- um zugleich dieser Umkehrung gleichermaßen programmatisch das Wort zu reden - abgesehen davon, daß er sie praktiziert:
- "...lich könnte nur um den Preis des Dilettantismus auf eine Gesellschaftstheorie vorgreifen, zu der ich Zugang durch eine Selbstreflexion der Wissenschaften erst gewinnen möchte." (Erkenntnis und Interesse S. 9),
- oder deutlicher:
- "... und daß umgekehrt die Theorie der Gesellschaft, unter dem Gesichtspunkt einer Selbstkonstituierung der Gattung im Medium der gesellschaftlichen Arbeit und des Klassenkampfes, nur als Selbstreflexion des erkennenden Bewußtseins möglich ist." (Erkenntnis und Interesse, S. 86)
- (91) vgl. ders.: Über einige Bedingungen der Revolutionierung ..., S. 82 ff.
vgl. auch die Kritik des Verfassers an Marcuse
- (92) vgl. a.a.O., S.82
- (93) a.a.O., S. 84, vgl. auch a.a.O., S. 84 f. und ders.: Protestbewegung und Hochschulreform, S. 37
- (94) vgl. ders.: Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz, S. 120
- (95) vgl. ders.: Erkenntnis und Interesse, neues Nachwort, S. 399:
- "... seit meinen Untersuchungen zur Logik der Sozialwissenschaften (1967), Frankfurt 1970, bin ich überzeugt, daß eine 'Proto-Soziologie' die Form einer allgemeinen Theorie sprachlicher Kommunikation annehmen muß."
- Nämliches findet sich in: ders.: Theorie und Praxis, Einleitung zur Neuausgabe, S. 17ff., in der im übrigen die Aporien der Durchführung

eines kommunikationstheoretischen Programmes auch deutlich auftauchen.

- (96) vgl. Diplom-Arbeit des Verfassers: Die Reduktion von Gesellschaft auf 'Interaktion' und ihre Bedeutung für eine 'kritische' Pädagogik, in der die Überlegungen Habermas' zur Vorbereitung einer Theorie der 'kommunikativen Kompetenz' einer ausführlichen Kritik unterzogen wurden.
- (97) ders.: Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz, S. 125
- (98) a.a.O., S. 131
- (99) Die 'wahre' Übereinstimmung zwischen Wissenschaftlern ist also eine in der Sache:
 "Denn die Natur (Humanität; der Verf.) ist, auf die Übereinkunft mit anderen zu dringen, und ihre Existenz nur in der zustandegebrachten Gemeinsamkeit der Bewußtseine." (Hegel, G. W. F.: Phänomenologie des Geistes, Vorrede, S. 65)
- (100) vgl. Habermas, J.: Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz, S. 113 f., 124 ff.
 Zu Habermas' ideologischer Auseinandersetzung mit 'ontologischen Wahrheitstheorien' - betrieben als Legitimation seiner Konsensustheorie der Wahrheit - , die den Zusammenhang zwischen Realität und Aussagen über sie auf den Kopf stellt (vgl. a.a.O., S. 124 u.a.), vgl. auch: Leist, A.: Widerspiegelung der Realität - Realität der Widerspiegelung ?, in: Das Argument 81, 1973, S. 574 ff.; Leist kommt seinerseits von einer Kritik einer - im schlechten Sinne - ontologischen Wahrheitstheorie auch dazu, den Zusammenhang zwischen Aussage und 'Realität' umzukehren. Vgl. dazu u.a. ders. a.a.O., S. 606 f.
- (101) Habermas, J.: Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz, S. 117
- (102) a.a.O., S. 139 , Hervorhebung: vom Verfasser
- (103) Nach dem Ausgeführten dürfte klar sein, daß Habermas in der Tat in Schutz vor Vorwürfen zu nehmen ist, er propagiere die 'zu radikale Kritik aller bestehenden Normen', ein Vorwurf, der übersieht, daß die Propagierung der Fähigkeit zur Kritik eben alles andere ist als die Forderung, mit einer inhaltlichen Auseinandersetzung mit dem Bestehenden ernst zu machen. Vgl. Bovenster, H.: Gebt uns die totale Schule. Pädagogik als Allmachtstraum, S. 46 ff.. Auf diese Kritik ausgerechnet an Habermas' Moralismus kommt man nur, wenn man

die Perfektionierung desselben im Sinne hat:
vgl. a.a.O., S. 9

Und nur der, der sich von Hause aus sicher ist,
daß Bedürfnisbefriedigung von Übel sei, dem
kann es gelingen, in der von Habermas ange-
strebten 'Emanzipation' Hedonismus auszu-
machen:

"An die Stelle der Vernunft ... ist das
Interesse am 'geglückten Leben' als neue
Zielkategorie der Welterkenntnis getreten,
das hedonistisch und utilitaristisch zu-
gleich, sich an dem Maß der subjektiven
Vergünstigungen der Individuen als dem
einzig noch haltbaren 'Wahrheitskriterium'
mißt." Schwarz, W.: Emanzipation als Bil-
dungsziel ? Eine Streitschrift wider die
Unvernunft in der Pädagogik, S. 92

Eine Kritik, die geflissentlich übersieht,
daß der theoretische Instrumentalismus der
Habermas'schen Erkenntnistheorie gerade ihre
Distanz zu individuellen Bedürfnissen ist.

- (104) Dies schließt - wie wir sehen werden (vgl.
Teil II. der vorliegenden Arbeit: die Kritik
des Verfassers an kommunikationstheoretisch
orientierter kritischer Erziehungstheorie) -
nicht aus, daß sich ein nicht unerheblicher
Teil kritischer Erziehungswissenschaft ge-
rade der individuen-kritischen Resultate der
Kommunikationstheorie zu ihrer Fundierung
annimmt.

II. DER IDEALISMUS EINER 'ALTERNATIVEN' PÄDAGOGIK

Der Idealismus der kritischen Erziehungstheorie zeugt von ihrem Ausgangspunkt: Der Unzufriedenheit mit der tatsächlichen Erziehung, die die Zurichtung der Individuen für gesellschaftliche Anforderungen bedeutet. Dies bemerkt die Erziehungstheorie freilich nur als einen Verstoß gegen die 'Fähigkeiten' eines von ihnen vorgestellten kleinen Individuums, womit sie erklärt, daß sie nicht gewillt ist, die bestehende Erziehung als das zu kritisieren, was sie ist, vielmehr daran zu gehen gedenkt, sich vorzustellen, wie diese als eine wirkliche 'Entfaltung der Persönlichkeit' sein sollte.

Von diesem ihrem - hier allgemein gefaßten - Standpunkt aus kommt die kritische Erziehungstheorie auf die Gesellschaft zu sprechen. Diese taucht auf als mehr oder weniger schlechte Bedingung für Erziehung - deren einschränkende Qualität der geisteswissenschaftlich-orientierten Pädagogik bekanntlich zum Anlaß wurde, von dieser zu abstrahieren - , ist gleich: für die Verwirklichung ihres Ideals eines Individuums.

Mithin gestaltet sich der Übergang der Erziehungstheorie zur Gesellschaftstheorie nach dem, was Inhalt des jeweils vertretenen Erziehungs-, damit Kinderideals ist. Allgemein folgt schon daraus: Die Einbeziehung gesellschaftstheoretischer Überlegungen in die Erziehungstheorie dient nicht etwa der Kritik, sondern der Fundierung des Erziehungsidealismus.

Wie dies bei dem Ansatz einer antiautoritären Erziehung und dem kommunikationstheoretisch-orientierten Ansatz innerhalb der kritischen Erziehungstheorie geschieht, und was dies für die Entwicklung der Erziehungstheorie selber bedeutet, soll im folgendem

exemplarisch an A.S. Neill (1) auf der einen und Klaus Mollenhauer (2) auf der anderen Seite gezeigt werden. Die Auseinandersetzung des Verfassers wird sich - abgesehen von manchen Querverweisen - auf diese beiden Vertreter beschränken, da an ihnen das Prinzip dieser beiden Richtungen zur Anschauung kommt. Der Verfasser ist also der Ansicht, daß seine Kritik diese Theorie(n) als Ganzes trifft, insofern, als sich die zur Darstellung kommenden Merkmale in der einen oder anderen Form in den verschiedensten Ansätzen zu einer antiautoritären bzw. kommunikationstheoretisch-orientierten Erziehungstheorie immer wieder auffinden lassen.

An Stelle weiterer methodischer Vorbemerkungen zu dem folgenden Teil der vorliegenden Arbeit vertraut der Verfasser darauf, daß die kritische Darstellung der zur Debatte stehenden Theorien selber den Übergang zwischen der Kritischen Theorie der Gesellschaft und der kritischen Erziehungswissenschaft deutlich macht. Eines ist freilich jetzt schon klar: Die Verkehrung der Kritischen Theorie der Gesellschaft zu einer Kritischen Theorie eines 'bürgerlichen Individuums' ist es, die diese offensichtlich für Erziehungstheorie in kritischer Absicht interessant macht, auf daß diese ihr jeweiliges Ideal einer Persönlichkeit darin wiederfinde - womit zugleich deutlich wird, daß einer angestrebten Emanzipation des Individuums - gestützt auf eine s o l c h e Gesellschaftskritik - mit Vorsicht zu begegnen ist.

Nun ist der zur Debatte stehenden Erziehungstheorie bei ihrem Tun, in der Gesellschaftstheorie ihren Idealismus fundieren zu wollen, nicht einmal der Vorwurf der Instrumentalisierung der Kritischen Theorie zu machen. Hat sich diese doch dahin entwickelt, letztlich nur noch eines zu betreiben: ein Ideal eines Individuums auszuschmücken, das - auf der einen Seite als Verkörperung einer bornierten Negation d e r Gesellschaft, und damit auch

der emanzipatorischen Errungenschaften der bürgerlichen Gesellschaft, auf der anderen Seite als kommunikativ auf einigende Verständigung aller bestehenden Interessen drängendes - Garant für eine Veränderung der Verhältnisse sein soll. So treibt die Kritische Theorie in ihrem Niedergang die Forderung nach einem Erziehungshandeln hervor, das diesen ihren Ideal-Individuen praktisch Geltung verschaffen soll.

Anmerkungen

- (1) Vgl. A.S. Neill: Theorie und Praxis der anti-autoritären Erziehung;
vgl. auch ders.: Das Prinzip Summerhill. Argumente, Erfahrungen, Ratschläge
- (2) Die Kritik des Verfassers an Mollenhauer stützt sich schwerpunktmäßig auf:
Mollenhauer, K.: Theorien zum Erziehungsprozeß, da sich dort seine pädagogisch-kommunikations-theoretischen Überlegungen auf das Ausführlichste dargestellt finden.
Vgl. aber auch ders.: Einführung in die Sozialpädagogik, darin: Vorwort und Teil D: Bewertung und Kontrolle abweichenden Verhaltens - Aporien bürgerlich-liberaler Pädagogik;
ferner: ders.: Pädagogik und Rationalität, in ders.: Erziehung und Emanzipation;
ders.: Jugend und Schule im Spannungsfeld gesellschaftlicher Widersprüche, in a.a.O.;
ders.: Umriß einer politischen Bildung als politische Aufklärung, in a.a.O.

A. DIE ANTIAUTORITÄRE ERZIEHUNG - ABSTRAKTE NEGATION DER BÜRGERLICHEN ERZIEHUNG

1. Die gesellschaftstheoretischen Grundlagen der "antiautoritären Erziehung" des A.S. Neill: Die psychologische Ausgestaltung des 'Technokratie'-Fehlers

Hauptanliegen der antiautoritären Erziehung ist die 'Selbstbestimmung', deren erstes Prinzip darin besteht, daß an die Stelle der 'Autorität' die 'Freiheit' treten soll. Dieser Theorie zufolge ist bis heute die Idee der Freiheit verfälscht worden.

"Der Übergang von der unverhüllten Macht des 19. Jahrhunderts zur anonymen Macht des 20. Jahrhunderts ergab sich aus den organisatorischen Bedürfnissen unserer Industriegesellschaft. Die Konzentration des Kapitals hat zur Bildung von Mammutunternehmen geführt, die von hierarchisch organisierten bürokratischen Apparaten geleitet werden. Riesige Zusammenballungen von Arbeitern und Büroschreibern halten einen gigantischen Produktionsapparat in Gang, der, wenn er überhaupt funktionieren soll, reibungslos und ununterbrochen laufen muß. Der einzelne Arbeiter wird zu einem kleinen Rädchen in dieser Maschine degradiert. In einer solchen Produktionsorganisation wird der Mensch verwaltet und manipuliert." (1)

Hier zeigt sich, wie ein Fromm den Fehler der Kritischen Theorie teilt: Anonyme Macht konstituiert sich dadurch - so Fromm - , daß sich der Kapitalismus anders organisiert ! Ganz abgesehen von der allerallgemeinsten Verwandlung der kapitalistischen Gesellschaft in 'unsere Industriegesellschaft' - man wird sehen, daß dieser Fehler, das Kennzeichen der Gesellschaft sei die Industrie, erstens nicht zufällig und zweitens folgeschwer - , ist absolut nicht einzusehen, wie dieses Kunststück vollbracht werden soll. Wie soll bloß dadurch, daß ein Unternehmen größer wird und dementsprechend in der Organisation Rechnung getragen wird, also geplant wird, Herrschaft entstehen - und zu alledem ein Apparat es sein, der beherrscht ? Wie soll denn

aus der Tatsache, daß viele Leute an einem Ort sich befinden, um Maschinen zu bedienen, Macht wirken bzw. durch dies alles der Einzelne unterworfen sein ? Man sieht, alles kommt auf diese Ungereimtheiten hinaus, wenn man sich weigert, die Dinge beim Namen zu nennen bzw. zur Kenntnis zu nehmen:

Die Konzentration von Kapital ist es, die den kapitalistischen Produktionsprozeß verändert in der Weise, daß auf größerer Stufenleiter produziert wird, die Arbeiter in größerer Anzahl von der Maschine angewandt werden. **Nicht** so Fromm: Er stellt alles auf den Kopf mittels des nur zu gut bekannten Fehlers, Technik mit ihrer Anwendung zu identifizieren: Demzufolge ist das Schlimme am kapitalistischen Produktionsprozeß, daß Unternehmen größer werden - 'Apparate': also Technik regiert - , Arbeiter zusammengeballt sind; die Maschine und nicht die Art ihrer Anwendung degradiert den Arbeiter zum bloßen Anhängsel. Nehmen wir Fromm ernst, so sind ihm gerade die produktiven Potenzen, die sich mit dem Fortschritt des Kapitals entwickeln, ein Dorn im Auge. Das Kapital wendet immer bessere produktivere Technik an, faßt auf immer größerer Stufenleiter die Produzenten zusammen, betreibt also die Vergesellschaftung der Arbeit, die, soll sie funktionieren, einen Koordinator erheischt, der die Aufeinanderfolge der verschiedenen Stufen der Produktion zur Fertigstellung einer Ware organisiert und plant. Hier blamiert sich Fromms Kritik und zeigt ihre rückwärtsweisenden Züge, indem er gerade das Rationelle des kapitalistischen Produktionsprozesses angreift: Die Planung und Koordination der Produktion bzw. deren Vergesellschaftung und der damit einhergehenden effektiven Produktenproduktion. Die Tatsache, daß das Kapital dieser Produktion seinen Stempel aufdrückt, der Produktionsprozeß also unter kapitalistischem Vorzeichen abläuft, ist Fromm Anlaß, gerade diesen Unterschied zu leugnen,

bzw. Abstand zu nehmen von einer Kritik der Zwecke des Kapitals. Es ist also weder die Technik in Gestalt von Maschinen, die den Arbeiter degradiert, sondern ihre Anwendung als Mittel der Profitmaximierung und nicht als Mittel zur rationellen und möglichst effektiven Gebrauchswertproduktion. Demzufolge ist die Vergesellschaftung - kapitalistisch gewandt - auch nicht ein Mittel zur Arbeitserleichterung und Arbeitseinsparung, sondern ganz wie die Maschine ein Mittel zur Vermehrung der Arbeit und zur Einsparung von Arbeitern. Ebenso wenig wie der Manager bloßer "Dirigent" ist in der Weise, daß er für das Zusammenspiel der verschiedenen Operationen in der Produktion Sorge trägt, sondern unmittelbar mit dieser Funktion jene als Aufpasser bzw. Antreiber verquickt ist - auch wenn diese Funktion heute nicht mehr persönlich vom Management ausgeübt wird.

Fromms Kritik der bürgerlichen Gesellschaft beinhaltet also zuallererst ein Lob derselben und wird zugleich darin rückwärtsgewandt: Die Komplimente an das Kapital, es befeißige sich einer rationellen Produktion in der Weise, daß viele Maschinen statt Muskelkraft angewandt werden, daß rationell gearbeitet wird dadurch, daß Einzelbetriebe zusammengelegt werden, daß es Kooperation betreibt, sind erstens keine, weil das Kapital - wie gesehen - Subjekt des Prozesses ist, also mitnichten Zwecke verfolgt, die Fromm unterstellt; zweitens gerade darin aber, daß Fromm diese erdichteten Zwecke unterstellt, und ihm dies Stein des Anstoßes ist, präsentiert sich dieser fortschrittliche Mensch als höchst nutzenfeindlich und dem wirklichen Fortschritt einer rationellen Produktion abhold.

Gemäß dieser Logik und ihres Anliegens ist es nicht verwunderlich, sondern konsequent, wenn Fromm dem Kapital bzw. 'unserer Industriegesellschaft' den Vorwurf macht, immer mehr und immer bessere Dinge hervorzubringen. Die "ungeheure Warensammlung" setzt nämlich einen Mechanismus in Gang, der den

Menschen gängelt, ihn seiner Freiheit beraubt: die Werbung.

Die einfache Frage, was denn bloß daran Schlechtes sein soll, wenn es immer mehr und bessere Gegenstände zur Bedürfnisbefriedigung gibt, also die Individuen der Möglichkeit nach die allseitige Befriedigung ihrer Bedürfnisse realisieren können, blamiert sich demzufolge als naiv angesichts dessen, daß es hier um Höheres geht. Soviel sei bis jetzt festgehalten: Wenn Fromm die zahlreichen Warensorten als Mittel der Entfaltung von Bedürfnissen und deren Befriedigung als Gefahr für die Freiheit der Menschen dingfest macht, Bedürfnisbefriedigung also Hindernis ihrer Freiheit ist, so kann diese Freiheit, die er ihnen anempfiehlt, nichts Gutes für diese bedeuten; zumindest stellt er klar, daß ihn am allerwenigsten stört, daß die große Mehrzahl der Leute die Möglichkeiten in Gestalt von Waren, die unsere Industriegesellschaft hervorbringt, nicht für sich Wirklichkeit werden lassen kann, weil sie es sich nicht leisten kann.

Worin besteht also die Freiheit bzw. jetzige Unfreiheit, die Fromm meint? Die Menschen sind unfrei, weil sie sich ständig durch all die schönen Dinge, die ihnen die Werbung präsentiert, verlocken lassen; ja, sie lassen sich durch die Werbung zum Verbraucher degradieren, - erwachsene Menschen als Unmündige? - konsumieren also, ohne es zu wollen.

"Unser Wirtschaftssystem braucht Menschen, die seinen Geboten gehorchen, Menschen, die widerspruchlos mitmachen, Menschen, die immer mehr Waren verbrauchen wollen." (2)

Das Problem, das unser Wirtschaftssystem hat - so hören wir - sind also Individuen, die von sich aus einfach keine Lust zum Konsum haben, weshalb sie eben qua Werbung dazu gebracht werden müssen, den ökonomischen Geboten nachzukommen, sprich: die unendlichen Warenberge doch bitteschön 'aufzuessen'.

Ja, die Werbung schafft es, nicht nur die Leute zum Konsum zu überreden, sondern den Menschen zur "Einwilligung sozusagen hinter seinem Rücken oder hinter seinem Bewußtsein"(3) zu bringen: ein meisterhaftes Kunststück wahrlich! Fromm hat es damit nicht nur geschafft, den Willen und die Bedürfnisse der Leute zu leugnen - als ob die Individuen wegen der Werbung ihren Hunger, Durst stillen wollten; gemäß dieser Logik gäbe es keinen Nichtraucher mehr: jeder würde Zigaretten rauchen, weil er der Werbung ausgesetzt ist, jeder müßte ebenso Kaviar und Sekt konsumieren, weil die verführerische Werbung am Werke ist ... -, sondern seine Individuen haben sich auch noch wundersam verdoppelt: die Werbung hat es geschafft, willenlose 'Lüstlinge' zu produzieren, indem sie die Frommsche erste Instanz, nämlich Willen und Bewußtsein der Leute, ausschaltet und in Wendung an die von Fromm unterstellte zweite Instanz für sich mobilisiert. Nach Fromm konsumiert Es also in den Leuten, die damit zu Exekutoren des 'Unbewußten' erklärt sind.

Zur Auflösung dieses Quidproquo sei folgendes angemerkt: die Existenz der Werbung verweist auf einen handfesten Mangel in der Gesellschaft: die einzelnen Kapitale wollen ihre Waren loswerden, um ihren Profit zu realisieren. Dieses Geschäft geht nicht reibungslos vonstatten, sondern vollzieht sich als Konkurrenz der Einzelkapitale, weil die jeweiligen Warenberge einer bestimmten Sorte nicht einfach Bedürfnisse suchen müssen, sondern das zahlungsfähige Bedürfnis gefragt ist. Die Werbung, die den Überfluß zum Gegenstand hat: - Waren anpreist - verweist also gerade auf das Gegenteil: nämlich die Not bzw. die Freisetzung der Leute vom Überfluß. Die Bedürfnisse sind getrennt von den Mitteln zu ihrer Befriedigung, weswegen es eben die Werbung braucht, mittels derer die Einzel-

kapitale um die geringere gesellschaftliche zahlungs-
kräftige Nachfrage konkurrieren.

Knüpfen wir noch einmal an der oben gemachten Aussage Fromms an, daß die Leute ihre Einwilligung geben, 'hinter ihrem Bewußtsein', also, ohne es zu wollen: wie Fromm diese Zusammenhänge, die sich nach seinen eigenen Aussagen dem Bewußtsein und damit dem Denken und Willen der Menschen entziehen, durchschaut hat, verrät er zwar nicht, doch stellt er klar, daß der Erfolg der Suggestion, Manipulation etc., also aller Mittel, die der 'Apparat' einsetzt, um 'das Verlangen der Menschen nach immer neuen Waren zu steigern'(4), viel, viel mit dem Charakter der Individuen zu tun hat (5).

Da es bekanntlich die Erziehung ist, die die Charakterbildung der Individuen betreibt, sieht Fromm seine Chance in einer alternativen Erziehung (6). Fromm will mittels der antiautoritären Erziehung die Welt aus den Angeln heben:

"Tatsächlich will Neill die Kinder nicht zur Anpassung an die bestehende Ordnung erziehen; er will sie zu glücklichen Menschen machen, zu Männern und Frauen, in deren Wertskala nicht 'viel haben' und 'viel verbrauchen', sondern 'viel sein' an erster Stelle steht."(7)

Daß Fromm zur antiautoritären Erziehung Zuflucht nimmt, verdankt sich der bestehenden Erziehung. Er ist sich gewiß, daß der Fortschritt der herkömmlichen Erziehung darin besteht, daß diese im Unterschied zu früherer Erziehung von anonymer Macht durchgesetzt ist, während diese früher - ganz wie in der Gesellschaft - offen zutage trat. Letztere soll sich dadurch auszeichnen, daß z.B. in Person des Lehrers unmittelbar Gewalt ausgeübt wird, während es sich bei anonymer Macht um psychische Manipulation handelt (8).

Zuerst möchten wir festhalten, daß die Gegenüberstellung offene/anonyme Gewalt, wobei letztere heimlich vonstatten gehen soll, ein Konstrukt ist. Worin soll

denn die Anonymität bestehen, wenn heute der Lehrer ganz persönlich qua "Leidensmiene" (9) und nicht mehr mit dem Rohrstock seiner Unzufriedenheit mit den Schülern Ausdruck verleiht? Weiterhin unterstellt Fromm - die anonyme Macht bediene sich des Mittels der psychischen Manipulation - ,daß, weil dies alles heimlich vor sich gehe, die Schüler heute nicht mehr die Macht spüren, die gegen sie ausgeübt wird, sie ein Gefühl der Unangepaßtheit haben und deswegen manipulierbar seien. Damit ist erstens geleugnet, daß jeder Schüler weiß, was die 'Leidensmiene' des Lehrers zu bedeuten hat, nämlich die Drohung mit schlechten Noten, er also genau - zwar nicht mehr auf seinem Hinterteil - spürt, daß, pariert er nicht, schlechte Noten winken, und dies die Macht ist, die gegen ihn ausgeübt wird. Womit zweitens klar ist, daß das, was Schüler drückt, nicht ein Gefühl mangelnder Angepaßtheit ist, vielmehr umgekehrt dieses in der Gewißheit besteht, daß es im Leben auf gute Noten ankommt und sie sich deshalb unterwerfen. Denn was bewirkt die Leidensmiene eines Referendars, der kein Notenbuch im Rücken hat? Daß ihm die Schüler auf der Nase herumtanzen. Die Schüler sind also der Macht, die im Lehrer personifiziert ist, nicht deshalb ausgeliefert, weil sie ein Problem mit sich haben und so desorientiert und verunsichert, Objekte der Beeinflussung sind, sondern sie unterwerfen sich - wozu also ein Wille von Nöten ist - , weil sie um gute Noten konkurrieren.

Nach dieser theoretischen 'Ableitung' der 'Notwendigkeit' von antiautoritärer Erziehung durch Fromm sollen nun im Folgenden exemplarisch, anhand von A.S.Neill, einem bedeutenden Vertreter der antiautoritären Erziehung, einige zentrale Gesichtspunkte dieser Theorie und Praxis herausgegriffen werden. Anhand einiger konkreter Ausgestaltungen soll unsere Analyse die deutliche Nähe zu Pädagogen konservativer Provenienz aufzeigen. Neill ist nicht

nur der Begründer der Prinzipien, die unter anderem Fromm teilt, er hat auch das zweifelhafte Verdienst, diese in die Praxis umgesetzt zu haben.

2. Der antiautoritäre Glaube an die Kinder-Natur

Das "Grundprinzip der antiautoritären Erziehung heißt Selbstregulierung" (10).

Neill besitzt den

"... festen Glauben, daß das Kind kein schlechtes, sondern ein gutes Wesen ist." (11)

Oder:

"Freie Verfügung über sich selbst schließt ein, daß man die menschliche Natur für gut hält..." (12)

Die Theorie der antiautoritären Erziehung stellt die Frage nach dem Wesen des Kindes, um daran ihre Bedingung einzuführen: das Kind ist 'gut', so lautet ihr Credo, und zwar von Natur aus. Die Frage danach, wie die Natur solch moralische Qualitäten zuwege bringt, verbietet sich, weil gerade dieser Glaube konstitutiv für ihr pädagogisches Programm ist: das Kind hat eigentlich nur gute Eigenschaften in sich, und die kommen zum Durchbruch, wenn man es sich selbst überläßt:

"Unsere Gesellschaft ist krank und unglücklich, und ich behaupte, daß die Wurzel dieses Übels die unfreie Familie ist. ... Die Tragödie ist, daß ein Mensch, der seine Familie knechtet, auch selbst ein Sklave ist und sein muß." (13)

Die von Natur aus guten Kinder werden von den Eltern geknechtet, weil diese wiederum von ihren Eltern geknechtet worden sind etc. ... Bleibt die Frage, von wem wohl die ersten Menschen erzogen wurden - dies der antiautoritäre Erziehungszirkel.

"Unsere Erziehung, unsere Politik, unser Wirtschaftssystem führen zum Krieg."(147)

"Die Welt muß einen besseren Weg (der Erziehung; der Verfasser) finden. Denn die Politik wird die Menschheit nicht retten."(15)

"Die Zukunft Summerhills selbst mag von geringer Bedeutung sein. Doch die Zukunft der Summerhill-Idee ist für die Menschheit sehr wichtig. Neue Generationen müssen die Chance erhalten, in Freiheit aufzuwachsen. Wer Freiheit schenkt, gibt Liebe. Und nur Liebe kann die Welt retten."(16)

"Unglücklich sein bedeutet im Extremfall Antisemitismus, Folterung von Minderheiten oder Krieg."(17)

"Ein schwieriges Kind (ist; der Verfasser) nach meiner Meinung fast immer durch falsche Behandlung im Elternhaus zu einem schwierigen Kind geworden..."(18)

Diese Behauptung - als hingen von der Erziehung die Weltenläufte ab - , findet ihre konsequente Ausgestaltung in Neills Gesellschaftskritik:

"Ein schwieriges Kind ist ein unglückliches Kind. Es ist im Widerstreit mit sich selbst; daher liegt es auch mit der Welt im Kampf. Das gleiche gilt für den schwierigen Erwachsenen. Ein glücklicher Mensch hat sich noch nie zum Störenfried hergegeben, Krieg gepredigt oder einen Neger gelyncht. ... Kein glücklicher Mann hat jemals einen Mord oder Diebstahl begangen. Ein glücklicher Chef terrorisiert seine Angestellten nicht."(19)

Eine schöne Erklärung: Unzufriedene, Leute die Kriegshetze betreiben, Rassisten, Diebe, etc., gibt es deshalb, weil sie allesamt unglücklich sind bzw. eine falsche Erziehung genossen haben! Diese Leute sind also nicht Herr ihrer Sinne, handeln nicht willentlich, sondern 'Es', i.e. die falsche Erziehung treibt sie zu ihren jeweiligen bestimmten Handlungen, die sie deshalb vollziehen, weil ihnen etwas fehlt: sie sind nicht glücklich.

3. Die Entwicklung der Kinder-Natur als pädagogische Bornierung

"Nach meiner Überzeugung besteht das Ziel des Lebens darin, glücklich zu werden, d.h. Interesse zu finden."(20)

Neill ist wahrlich nicht bescheiden: Die Tatsache des Lebens, also der physischen Existenz, als Voraussetzung dafür, daß man bestimmte Zwecke verfolgt, genügt ihm nicht: er hat ein 'Ziel des Lebens' ausgemacht, auf das hinzusteuern er sich angelegen sein läßt. Er will seinen Zöglingen das 'Glücklich-Werden' angedeihen lassen - was also hier schon zumindest soviel klar stellt, daß es ihm nicht auf die Kritik oder Beförderung bestimmter Zwecke der Individuen ankommt, sondern er für dieselben einen bestimmten Zweck nach seinem Gusto bereit hält, d.h. ihnen eine besondere Leistung abverlangt, die durchgesetzt sein will. Weswegen bräuchte es sonst die besondere Maxime des - unabhängig vom bestimmten Inhalt bzw. Grund - 'Glücklich-Werdens'? Außer Masochisten gibt es wohl niemanden, der sich selbst Schaden zufügen will, der also auch niemanden braucht, der ihn vor dieser Zwecksetzung bewahrt!

"Es sind die Ideen der Nichteinmischung in das Heranwachsen des Kindes und es Verzichts auf jeglichen Druck, ..."(21)

"... das Gute in allen Kindern frei wachsen zu lassen."(22)

"Freiheit ist für ein Kind nötig, weil es sich nur in Freiheit natürlich - und das heißt gut - entwickeln kann."(23)

Neill will dem Heranwachsen des Kindes in der Weise Rechnung tragen, daß er sich in dessen Reife-prozeß nicht einmischt. Er will also die lieben Kleinen sich selbst überlassen, weil das der Natur entspreche, und die ist - wie gesehen - gut. Gerade die Kinder, die nicht nur als Säuglinge auf

Erwachsene angewiesen sind, die sie in die Welt einführen, damit diese mit ihr rationell umgehen können, überläßt solche Erziehung ihrer Unwissenheit; ja, sie macht gerade dieses Prinzip - wie wir sehen werden - zum Gütesiegel ihrer selbst:

"Bei Vorträgen für Studenten an Universitäten ... bin ich oft über die Unreife dieser mit nutzlosem Wissen vollgepfropften jungen Menschen bestürzt. Sie wissen eine Menge ..., aber in ihrer Lebenseinstellung sind viele von ihnen wie Kleinkinder. Man hat ihnen zwar Wissen vermittelt, aber nicht erlaubt, zu fühlen. Diese Studenten sind lebhaft, freundlich, angenehm, aber irgendwie fehlt etwas - der emotionale Faktor, die Fähigkeit, das Denken dem Fühlen unterzuordnen." (24)

Zuallererst stellt dieser antiautoritäre Pädagoge klar, daß er mit jedem bürgerlichen Pädagogen das Urteil teilt, daß es 'nutzloses Wissen' gibt. Diese Einteilung des Wissens, das Sortieren, was für welche Individuen nützlich ist zu wissen, wo also definiert wird, was diesen an Kenntnissen vorenthalten werden soll, ist nichts weiter als eine dezidierte Wissensfeindlichkeit, die sich dem Standpunkt einer effektiven Verteilung der 'Educandi' auf die Hierarchie der Berufe verdankt:

"Ein absurder Lehrplan, der eine künftige Schneiderin zwingt, sich mit quadratischen Gleichungen und dem Boyleschen Gesetz zu beschäftigen!" (25)

An der Tatsache, daß Studenten viel wissen, thematisiert er ihre Lebenseinstellung, womit er kundtut, daß Wissen und Reife nichts miteinander zu tun haben, bzw. Wissen offenbar kein taugliches Mittel dafür ist, (s)eine Stellung zum Leben einzunehmen (26). Der antiautoritäre Pädagoge wird radikaler als sein bürgerlicher Kollege: er will das Denken als etwas Selbständiges, gerade von Fühlen Unterschiedenes, nicht als solches gelten lassen, sondern hat vor, dieses dem Fühlen unterzuordnen, was gleichbedeutend mit seiner Zerstörung ist. (27).

Und daß dies alles Erfindungen, Wunschträume von Neill sind, macht dieser selbst noch klar: welche Einstellung zum Leben hat denn ein Kleinkind, wenn nicht die, seine Flasche und frische Windeln zu bekommen? Da haben Studenten unseres Wissens doch andere Einstellungen; auch hat noch kein Student einen Professor um Erlaubnis gefragt, ob er sich verlieben darf. Die Fähigkeit, die Neill vermißt, besitzt er selbst anscheinend nicht, wie seine Bücher beweisen.

Dennoch sind seine Aussagen - "nur Pedanten behaupten, Bücherwissen sei Bildung"(28). "Es läßt sich gar nicht ermessen, wieviel schöpferische Kraft im Schulzimmer, wo es nur ums Lernen geht, getötet wird."... "Lernen ist wichtig - aber nicht für jeden"(29) - ernst zu nehmen.

Klarer läßt sich nicht mehr sagen, daß man darauf verzichten will, Kinder in die Welt einzuführen, ihnen die Objektivität zu erklären, so daß sie mit ihr umgehen können. Gerade dort, wo Maßlosigkeit ansteht, nämlich den Kindern alles, „was es gibt, zu erklären, predigt Neill Bescheidenheit - wobei er die Ideologie anzuwenden weiß, ständig gegen das Denken geltend zu machen, daß es eben Denken ist und nicht schöpferisch, sondern trocken, nicht handwerklich, sondern geistig etc. (30).

Der Erwachsene, der im Besitz des Wissens ist, soll sich zurückhalten, die Kleinen nicht damit belästigen, bzw. darauf vertrauen, daß die Kinder, wenn sie praktisch darauf gestoßen werden, daß sie mit der Realität nicht fertig werden, sich selbst um das dazu notwendige Wissen kümmern. Damit ist freilich sichergestellt, daß der erste Lehrmeister Erfahrung heißt, und die macht alles andere als klug, sondern resultiert zuerst im Schaden für die Individuen.

Diese absolut gleichgültige Stellung gegenüber der Un-

wissenheit der Kinder praktiziert Summerhill, freilich als Parteinahme für diese:

"Ich habe dagegen gelernt, abzuwarten und zuzusehen, wie ein Kind wenig oder gar keine Fortschritte macht." (31)

Solch' rückwärtsgewandte Konsequenz hat eine Kritik an der herkömmlichen Schule, die Wissensvermittlung mit der Ausbildung, wie sie in der bürgerlichen Gesellschaft verläuft, identifiziert :

"Nie zweifle ich mehr daran, daß es (das Kind; der Verf.), wenn man es in Ruhe läßt und ihm keinen Schaden zufügt, schließlich Erfolg haben wird im Leben." (32)

Diese Haltung der Pädagogen in Summerhill hat fatale Konsequenzen für die ihr ausgelieferten Kinder: Die programmatische Inaktivität der Lehrer in Sachen Wissensvermittlung, das in die Disposition der Kinder gestellte Lernen, produziert eine Selektion auf spezifische Art und Weise: Der durch die herkömmliche Schule zerstörte Wissensdurst der Kinder - dort ist das gebotene Wissen Material der Selektion - wird in Summerhill zum Anlaß genommen, erstens: ihn zu bestätigen - wie gesehen - , zweitens: die Unterschiede, die die Schüler mitbringen, seien sie individueller Natur in der Weise, daß das eine Kind länger braucht, um einen theoretischen Zusammenhang zu verstehen als ein anderes, seien sie durch die herkömmliche Schule hergestellte Unterschiede, nicht aufzuheben. Vielmehr behandelt hier jeder Schüler sein Wissen bzw. sein Unwissen als Äußerung seiner Individualität, die es zu bewahren gilt. Hier wird also die brutale Gleichung, gesellschaftlich hergestellte Mängel oder natürliche Unterschiede sind die Äußerung des eigentlichen Selbst, praktisch. In Summerhill legt sich jeder Schüler die Frage vor: 'was entspricht mir', 'zu was bin ich geeignet', um nach stattgehabter Entscheidung für einen Beruf sich das dazu nötige Wissen zu verschaffen:

"Nach meiner Ansicht ist das Kind von Natur aus verständig und realistisch. Sich selbst überlassen und unbeeinflußt von Erwachsenen entwickelt es sich entsprechend seinen Möglichkeiten. Logischerweise ist Summerhill eine Schule, in der Kinder mit der angeborenen Fähigkeit und dem Wunsch, Gelehrte zu werden, Gelehrte werden, während jene, die nur zum Straßenkehren geeignet sind, Straßenkehrer werden ...; denn ich sehe eine Schule lieber einen glücklichen Straßenfeger hervorbringen als einen neurotischen Gelehrten." (33)

Ganz in konservativer Manier leitet Neill die moralischen Tugenden wie 'gut', 'verständlich', 'realistisch' aus der Natur ab, gleichwohl in kritischer Absicht. Sein blindes Vertrauen in die Natur - und dies ist sein Konstrukt - bildet nichts weiter als die Legitimation dafür, die Kinder ihren natürlichen Möglichkeiten zu überlassen, sie darauf festzuschreiben, mithin die Weigerung der Einflußnahme seitens des Erziehers zwecks Beseitigung der natürlichen und gesellschaftlich produzierten Mängel. Diese antiautoritäre Haltung gibt sich also als äußerst vulgäre Konsequenz des Technik-Popanzes, dessen Pendant in der absoluten Naturverherrlichung besteht, zu erkennen:

"Das Kriterium, nach dem ich den Erfolg eines Menschen beurteile, ist die Fähigkeit, mit Freude zu arbeiten und ein erfülltes Leben zu führen." (34)

Anmerkungen

- (1) Fromm, E. in Neill, A.S., Theorie und Praxis der antiautoritären Erziehung, S. 12
- (2) ders. a.a.O. S. 13
- (3) ders. a.a.O. S. 13
- (4) Vergleiche ders. a.a.O. S. 13
- (5) Vergleiche dazu auch Fromm, E., Der moderne Mensch und seine Zukunft
- (6) Vergleiche auch Fromm, E. in: Verschiedene Autoren: Summerhill: Pro und Contra
- (7) ders. in: Neill, A.S.: Theorie und Praxis der antiautoritären Erziehung, S. 16
- (8) Vergleiche ders. a.a.O. S. 12
- (9) ders. a.a.O. S. 12
- (10) Wulf, Chr., (Hrsg.): Wörterbuch der Erziehung, S. 28
- (11) Neill, A.S., Theorie und Praxis der antiautoritären Erziehung, S. 22
- (12) ders. a.a.O. S. 113
- (13) ders. a.a.O. S. 112
- (14) ders. a.a.O. S. 41
- (15) ders. a.a.O. S. 103f
- (16) ders. a.a.O. S. 104
- (17) ders. a.a.O. S. 120
- (18) ders. a.a.O. S. 19
- (19) ders. a.a.O. S. 19f
- (20) ders. a.a.O. S. 41
- (21) Hervorhebung vom Verf.
- (22) ders. a.a.O. S. 113
- (23) ders. a.a.O. S. 119
- (24) ders. a.a.O. S. 42 (Herv. vom Verf.)
- (25) ders. a.a.O. S. 44
- (26) Eine ähnliche Einheit von rückwärtsgewandter Gesellschaftskritik und Propaganda einer pädagogischen Bornierung der Individuen verkörpert Illich, I.: Selbstbegrenzung. Eine politische Kritik der Technik und ders.: Schulen helfen nicht. Über das mythenbildende Ritual der Industriegesellschaft.

(27) Daß eine derartig denkfeindliche Erziehung dem Erzieher selber einiges abverlangt, spricht eine Vorläuferin Neills, Ellen Key, in wünschenswerter Deutlichkeit aus:

"Selbst wie das Kind zu werden, ist die erste Voraussetzung, um Kinder zu erziehen. Aber das schließt keine gespielte Kindlichkeit, kein herablassendes Plappern in sich, das das Kind sogleich durchschaut und tief verabscheut. Das bedeutet, sich von dem Kinde ebenso ganz und einfältig ergreifen zu lassen, wie dieses selbst vom Dasein ergriffen wird; ..." Zitiert nach

Hierdeis, H., Erziehung - Anspruch - Wirklichkeit VI, S. 25

(28) Neill, A.S., Theorie und Praxis der anti-autoritären Erziehung, S. 42

(29) ders. a.a.O. S. 43

(30) Die Gemeinsamkeit mit Marcuses Überlegungen ist offenkundig. Vergleiche dazu die entsprechende Kritik des Verfassers an Marcuse in Teil I B 2, S. 83 f

(31) Neill, A.S., Theorie und Praxis der anti-autoritären Erziehung, S. 46

(32) ders. a.a.O. S. 46

(33) ders. a.a.O. S. 23

(34) ders. a.a.O. S. 46

B. ERZIEHUNG ALS KOMMUNIKATION

Die kritische Erziehungswissenschaft, der es darum zu tun ist, ein Erziehungshandeln wissenschaftlich zu bestimmen, das sich einem "emanzipatorischen Interesse" verpflichtet weiß (1), fußt - ihrem Selbstverständnis zufolge - nicht zuletzt auf den Überlegungen der Kritischen Theorie (2).

Einer ihrer wichtigsten Vertreter - im Bereich der Ansätze zu einer kritisch-kommunikativen (emanzipatorischen) Pädagogik - , Klaus Mollenhauer, teilt mit der 'Frankfurter Schule' das kritische Urteil über die bürgerliche Gesellschaft, sie beruhe auf Herrschaft, freilich will er dies - auch hier einig mit der Kritischen Theorie - nicht als eine ökonomische Kritik verstanden wissen:

"Die Moral dieser Geschichte ist ziemlich einfach. Sie besagt, daß Marx vielleicht teilweise recht hatte. Ausbeutung führt zu Entfremdung und rebellischer Gegenaggression. Sein Blickpunkt auf Ausbeutung war aber zu eng ökonomisch und die von ihm vorausgesagte Gegenaggression zu eng politisch. Vielleicht, und dies wäre wichtiger, ist die Ausbeutung in einer hochindustrialisierten und differenzierten Gesellschaft emotionaler und moralischer Natur..." (3)

Dies wird Mollenhauer zum Anlaß, die bestehenden Verhältnisse an dem Habermas'schen Ideal der "Kommunikationsgemeinschaft" zu messen:

"Die Bildung von Arbeitsqualifikationen wird zwar faktisch von der gegebenen Struktur ökonomischer Verwertungsinteressen diktiert; diese Interessen aber können kein letzter Legitimationsgrund sein; auch diese Verwertungsinteressen müssen sich gefallen lassen, an einem Begriff von menschlicher Kommunikation, von interpersoneller Beziehung und Handlung gemessen zu werden, die sie ermöglichen sollen oder denen sie dienstbar zu machen sind." (4)

Offensichtlich steht es auf der einen Seite schlecht um die Verwirklichung diese Ideals für das pädagogische Handeln: bedeutet doch der gesellschaftliche Charakter von Erziehung augenscheinlich gerade die Zerstörung einer von Mollenhauer gewünschten Kommunikation, indem Erziehung nämlich darin besteht, den Individuen Qualifikationen zu vermitteln, die sie für Verwertungsinteressen nutzbar machen. Doch gerade das ist ihm Grund, um so vehementer die Einlösung dieses Ideals menschlicher Kommunikation zu fordern, eine Forderung, die dann erst so richtig zu greifen scheint, wenn man den allgemeinen schon getätigten Hinweis auf die Tatsache, daß das Interesse an Verwertung erstens keines an 'wahrer' Kommunikation ist, ja zweitens gar, im Vollzug des Erziehungshandelns geltend gemacht, diese verunmöglicht, einfach vergißt und diesem 'schnöden' Interesse eine höhere Weihe verleiht, indem es als eigentlich der Ermöglichung dessen dienend, was es faktisch ausschließt - nämlich wahrhaft menschliche Kommunikation - , hingestellt wird.

Und wenn es faktisch immer noch nicht das sein sollte, was es nicht - ist gleich: eigentlich - ist, dann kann man dieses Verwertungsinteresse immerhin für die Kommunikation, die es verhindert, "dienstbar machen".

Diese idealistische Sentenz eines kritischen Erziehungswissenschaftlers zeigt zum einen eine kritische Stellung zu der bestehenden Gesellschaft, die sich als eine vorträgt, die vom Maßstab der Kommunikation diktiert ist, damit von einer Kritik eben der gesellschaftlichen Verhältnisse nichts wissen will. Letztendlich reduziert sich nämlich jedes bestimmte gesellschaftliche Herrschaftsverhältnis - wie bei Habermas gesehen - auf ein dialog-einschränkendes Etwas. Umgekehrt wird ausgerechnet dies der bürgerlichen Gesellschaft als

Widerspruch vorgehalten - die Gesellschaft als "Kommunikationsgemeinschaft" verträgt eben keine Einschränkung der Kommunikation (5) - , womit sich sogar diese Art einer kritischen Stellung zugleich noch relativiert: die bestehenden Verhältnisse bieten demzufolge nichtsdestotrotz eine positive Ausgangsbedingung für die Verwirklichung der 'totalen Intersubjektivität' - ist dies doch ihr eigentlicher Zweck (6). Zum anderen ist damit der 'Weg' aus diesem "Dilemma" (7) angedeutet, den auch und gerade wohlverstandenes emanzipatorisches Erziehungs Handeln gehen kann, sofern es sich nämlich als "kommunikatives Handeln" versteht:

"Erziehung muß verstanden werden als ein kommunikatives Handeln, dessen Ziel darin liegt, eine Kommunikationsstruktur zu etablieren, die den Erwerb von Fähigkeiten zum Diskurs ermöglicht. Unter konkreten, die Realisierungschancen dieses Postulats einschränkenden Bedingungen kann das nichts anderes heißen als: Erwerb von Fähigkeiten einer kritischen Beteiligung am 'praktischen Fortschritt', des Kampfes gegen Diskurs-einschränkende Bedingungen. Kein pädagogischer Akt kann unabhängig von diesem Legitimationskontext wahrhaft gerechtfertigt werden." (8)

Emanzipation wird hier mit der Realisierung des Wunsches nach mehr und unverzerrter Kommunikation identifiziert. Die gemeinschaftliche Verständigung im 'Diskurs' scheint Mollenhauer offensichtlich Garant und Index für gesellschaftliche Verhältnisse zu sein, die die Individuen nicht mehr beschränken. Die folgenden Überlegungen sollen mit hin ausführlich zeigen, daß Mollenhauer sich des gleichen Fehlers wie Habermas befleißigt, indem er nämlich den individuellen Interessen gegenüber einen abstrakten Moralismus geltend macht dergestalt, daß er eine Einigkeit der Individuen proklamiert, die den Individuen als positive Leistung abverlangt, von ihren Interessen zu abstrahieren,

so daß nicht etwa ihre Einheit, ihre Vergesellschaftung, Mittel für eine immer bessere Bedürfnisbefriedigung wird, vielmehr unter der Hand umgekehrt sich die Individuen für eine - fiktive - Gesellschaft zurechtmachen sollen - anstelle der realen.

Wie dies bei Mollenhauer als Erziehungswissenschaftler geschieht, muß dabei Gegenstand sein; die Kritik der erziehungswissenschaftlichen 'Umsetzung' der Fehler der Kritischen Theorie der Gesellschaft - insbesondere Habermas' - steht an. Daß gerade ein Erziehungswissenschaftler sich bei ~~diesem~~ Geschäft bemüht sieht, dem - kleinen - Individuum ein Bedürfnis nach seinem Ideal von Kommunikation als gesellschaftsverändernder Praxis zu unterstellen, liegt auf der Hand. Ob das bei der kommunikationstheoretisch orientierten Erziehungswissenschaft zu solchen schon grotesken Resultaten führt, wie bei Feuerstein, der Habermas für einen methodologischen Rahmen einer emanzipatorischen Erziehungswissenschaft fruchtbar zu machen gedenkt -

"In dem Maße, wie es gelingt, durch den Dialog aller mit allen das immer schon antizipierte Lebensbedürfnis vergesellschafteter Individuen ins Gespräch und in die Lebenspraxis zu bekommen, wird Rationalität zur Emanzipation."
(9) -

wird sich klären.

1. Eine neue Autonomie der Pädagogik - gesellschaftstheoretisch aufgeklärt

Den Überlegungen der emanzipatorischen Erziehungswissenschaft zufolge ist bisher

"...Pädagogik - sowohl in ihrer praktischen wie in ihrer erziehungswissenschaftlichen Gestalt - innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft in der Regel in Form eines Systems affirmativer Handlungs- und Erkenntnisregeln aufgetreten...

Sie hat sich keine theoretische Basis verschaffen können, von der her es möglich gewesen wäre, das bestehende bürgerliche System pädagogischer Distributionen - der Verteilung von Lebenschancen nach Maßgabe geltender und materiell fundierter Herrschaftsbeziehungen - so strikt zu analysieren, daß das Denken einer gesellschaftlichen Alternative notwendig zu ihrem Geschäft gehörte." (10)

Als eine Alternative zu dieser Erziehung(s)-wissenschaft stellt sich nun eine Theorie vor, der es, statt um die Stabilisierung von Herrschaft, um Emanzipation zu tun ist. Mollenhauer zufolge setzt(e) sich die herrschaftsstabilisierende Funktion bürgerlicher Pädagogik (-gemeint ist Wissenschaft und Erziehungspraxis-) hinter dem Rücken der mit ihr befaßten Individuen ungeachtet ihrer zum Teil durchaus emanzipatorischen Absichten durch; eine Verkehrung pädagogischer Ziele, die sich mangelhafter - bzw. gar nicht stattfindender - Reflexion der gesellschaftlichen Bestimmtheit von Pädagogik verdanken soll. Mithin ist es Mollenhauer als kritischem Erziehungswissenschaftler offensichtlich allererstes Anliegen, sich des gesellschaftlichen Charakters seines Gegenstandes zu versichern als Basis für den theoretischen Entwurf eines Erziehungshandelns, das deshalb als emanzipatorisches zu wirken in der Lage ist, da dieser sein Entwurf sich nicht einer 'Blauäugigkeit' bezüglich der tatsächlichen Funktion der Pädagogik in der bürgerlichen Gesellschaft verdankt.

Mollenhauers Darstellung dieses gesellschaftlichen Charakter von Erziehung(wissenschaft) freilich ist höchst widersprüchlich.

Wenn es dem wahr sein soll, daß im Erziehungshandeln die "Verteilung von Lebenschancen nach Maßgabe geltender und materiell fundierter Herrschaftsbeziehungen" (11) getätigt wird, dann muß Erziehung bzw. Bildung in der bürgerlichen Gesellschaft s e l b e r einen Herrschaftscharakter

aufweisen, den an ihr aufzufinden und genau zu bestimmen mithin Aufgabe der von Mollenhauer angestrebten "Reflexion" ist.

Bei einer solchen "Reflexion" wäre Mollenhauer sehr schnell aufgefallen, daß Erziehungshandeln mit der Selektion, der installierten Konkurrenz um Noten, sehr wohl über ein eigenes - pädagogisches - Kriterium verfügt, das - an den Schülern durchgesetzt - in der Reproduktion gesellschaftlicher Herrschaft resultiert. Bildung ist in der bürgerlichen Gesellschaft sukzessiver Ausschluß von Wissen - die Note "mangelhaft", zumal wenn sie schön chancengleich errungen, wird bekanntlich keinem Lehrer zum Anlaß, diesen Mangel im Schülerwissen zu beheben, sondern im Gegenteil, die betreffenden Schüler bei entsprechender Anzahl dieser Mängel nicht mit weiterer Bildung zu behelligen. Das Wissen wird mithin zum bloßen Material für einen groß angelegten Schülervergleich - wieviel Quanta Stoff pro Zeiteinheit? - , um die große Masse der mehr für praktische Tätigkeiten vorgesehenen Spreu von dem Weizen der künftigen Elite zu scheiden. So reproduziert die Schule die sattsam bekannte Trennung von Hand- und Kopfarbeit. Die organisierte Konkurrenz der Schüler ist es, die die Unterschiede herstellt, auf die es ankommt. Gerade indem sich alle Individuen chancengleich dem gleichen pädagogischen Maßstab unterwerfen müssen, ist dafür gesorgt, daß im Großen und Ganzen die sich für Höheres qualifizieren, die von Hause aus die besten Voraussetzungen mitbringen - und dies ist nicht etwa individualpsychologisch, sondern höchst 'ökonomistisch' gemeint.

So führt die chancengleich den Individuen aufgewungene Leistungskonkurrenz, bei der es auf i h r e Leistung so ankommt, daß sie nur im V e r - g l e i c h zu der anderen zählt, a l l e Indi-

viduen der gesellschaftlich nützlichen Tätigkeit zu, die 'ihnen entspricht', ist gleich: die Individuen werden auf die vorausgesetzte Hierarchie der Berufe verteilt, eine Verteilung, die gar nicht zufällig im Prinzip immer wieder die gleichen Resultate zeitigt. Das Arbeiterkind an der Universität steht nur dafür, daß man es bei immens vermehrter Anstrengung trotzdem schaffen kann, sich auch als Intelligenzler einmal nützlich zu machen, wie umgekehrt auch total 'mißratene' Kapitalistensöhne so gar nicht in die Gefahr kommen, erst an ihrem verantwortungsvollen Posten 'das Handtuch werfen' zu müssen, weil sie schon prophylaktisch davon ausgeschlossen sind, sich strebend um Höheres zu bemühen.

Bei Mollenhauer freilich taucht dieser - hier kurz angedeutete - prinzipielle Zusammenhang zwischen "Pädagogik und Politik" nirgendwo auf (12). Er scheint nicht zu bemerken, daß pädagogisches Handeln zwar nicht unmittelbar als bloße 'Bildungsökonomie' der bürgerlichen Gesellschaft unterworfen ist - kein Pädagoge macht sich in seinem Handeln wohl das Kalkül des Staates zu eigen, das mit der Tatsache umgeht, daß Bildungskosten in der bürgerlichen Gesellschaft faux frais, mithin möglichst gering zu veranschlagen sind - , freilich gerade als eines mit bestimmten pädagogischen Leitkriterien mit durchaus pädagogischen Mitteln - wozu auch anerkanntermaßen gehört, daß der Lehrer auch mal sich seiner Machtmittel besinnt, die ihm zusätzlich zum Notenbüchlein zur Verfügung stehen; ein 'guter' Lehrer allerdings macht diese durch den Einsatz seiner Person, die 'motivierend' wirken soll, möglichst überflüssig - den Nutzen der ihm vorausgesetzten gesellschaftlichen Verhältnisse befördert.

Dies zeigt sich auch und gerade dann, wenn Mollenhauer selber das bestehende pädagogische Handeln vehement als eines bezichtigt, das zur Reproduktion gesellschaftlicher Herrschaft beitrage; tut er doch so, als fehle der Pädagogik das Kriterium, sich für eben jene nützlich zu machen - als ob sie dies dadurch wäre, daß sie 'geltende und materiell fundierte Herrschaftsbeziehungen' als solche als Maßstab in sich aufnähme, und nicht etwa pädagogisch umsetzte. Mithin taucht gerade dort, wo Mollenhauer selber unterstellt, an Pädagogik in der bürgerlichen Gesellschaft gelte es deren bestimmten gesellschaftlichen Charakter ausfindig zu machen, der Verdacht auf, daß es ihm eigentlich darum überhaupt nicht geht; er vielmehr seine Kritik des bestimmten gesellschaftlichen Charakters von Pädagogik letztendlich vorträgt als eine Kritik des gesellschaftlichen Charakters zwar, aber weniger der Pädagogik. Daß Mollenhauer in der Tat eine Pädagogik unterstellt, die im Prinzip der bestimmten bürgerlichen Gesellschaftlichkeit enthoben, ihr gleichsam nachträglich 'äußerlich' anheimfällt, macht noch jeder Satz, den er zur Kritik bürgerlicher Pädagogik vorträgt, klar. Ein paar markante Beispiele:

Die Tatsache, daß es der gesellschaftlichen Erziehung um die Herstellung der bestimmten von der bürgerlichen Hierarchie der Berufe geforderten nützlichen Fähigkeiten geht, taucht bei Mollenhauer als eine

"... konkrete durch Institutionen und Sanktionen erzwungene Verknüpfung von Erziehung und Gesellschaft ..." (13)

auf. Damit ist erstens der an Pädagogik aufgefundene gesellschaftliche Charakter - immerhin hält Mollenhauer doch mindestens das Resultat richtig fest: Erziehung i s t "Verteilung von Lebenschancen" nach Maßgabe der vorausgesetzten Hierarchie der Berufe (wie gesehen,) - als etwas

Äußerliches behauptet, eine "Verknüpfung" von Erziehung mit ihrer Funktion, gegen die sich zu- dem Pädagogik, ihrem 'eigentlichen' Charakter nach, vehement zu sträuben scheint, muß diese an- scheinend doch nach Mollenhauer per Zwang durch- gesetzt werden. (Nicht etwa die bestimmte Er- ziehung setzt sich per Zwang gegen die "Educandi" durch, nein: ihr gesellschaftlicher Charakter muß sich erst gewaltsam bei ihr Bahn verschaffen - so Mollenhauer.) Das Subjekt dieses Zwanges taucht mithin gleich als a u ß e r pädagogisches auf: Institutionen - was immer man sich darunter vorstellen mag. Wird pädagogisches Handeln insti- tutionalisiert, so scheint sich sein Charakter zum Kritikwürdigen zu wenden:

"Dabei (bei Mollenhauers Bestimmung von Er- ziehung als 'kommunikatives Handeln'; der Ver- fasser) zeigte sich, daß mit zunehmender Of- fensichtlichkeit der gesellschaftlichen Rele- vanz pädagogischer Handlungsebenen dieses Handeln Mustern folgt, deren Möglichkeitsbe- dingung zwar in der Struktur der symbolischen Interaktion vorgegeben ist, die aber unter der Bedingung ihrer Institutionalisierung dazu tendieren, anderen als den für kommunikatives Handeln zu postulierenden Regeln zu folgen bzw. e i n e Komponente des kommunikativen Pro- zesses - die Antizipation erwarteter Reaktionen von 'Alter' nach Maßgabe der Erfahrungen, und d.h. unter anderem der kognitiven Schemata von 'Ego' - zu hypostasieren." (14)

Denn:

"... Die dominante Kultur entfaltet mit ihren Zuschreibungsregeln ihre Macht gegenüber der schwächeren. Das institutionalisierte Er- ziehungssystem setzt diesen Prozeß fort bzw. legitimiert ihn auf der Ebene von definierten Bildungskarrieren, Lernzielen und Curricula." (15)

Einmal ganz abgesehen von dem hier vorgetragenen versubjektiviert-kritischen Gesellschaftsbild, das sich der Leugnung der Objektivität gesellschaft- licher Zwänge durch ihre Auflösung in das Resultat von verfestigten Vorurteilen verdankt (16), sind

hier die Institutionen dafür habhaft gemacht, daß Erziehung als "kommunikatives Handeln" nicht zu sich kommt bzw. bei sich bleibt. Wie soll allerdings die bloße Institutionalisierung von Erziehungshandeln dessen Charakter so fundamental zum Schlechten wenden?! Mollenhauer abstrahiert hier offensichtlich von dem, was institutionalisiert wird, von der Bestimmtheit des Erziehungshandelns eben - und dies ausgerechnet dort, wo er von seiner gesellschaftlichen Bestimmtheit zu handeln vermeint. Denn wenn Erziehungshandeln auf bestimmten "Handlungsebenen" der Institutionalisierung anheimfällt, so verweist dies auf den bestimmten gesellschaftlichen Zweck eben des Erziehungshandelns, dessen Realisierung durch seine Institutionalisierung offensichtlich gewährleistet werden soll.

Mollenhauer unterstellt also erst einmal ein Erziehungshandeln, das von 'institutionellen Mustern' frei ist und entdeckt im Verlauf der Analyse "Handlungsebenen", bei denen dies gehäuft nicht der Fall ist, um für diese zu konstatieren, sie folgten nicht den - eigentlich für Erziehung doch relevanten - Regeln "kommunikativen Handelns". Er greift also "Handlungsebenen" auf, wo die Tatsache, daß Erziehungshandeln nicht den Zwecken der 'Educandi' folgt, unmittelbar *e v i d e n t* ist; Mollenhauer selber unterscheidet die "pädagogischen Handlungsebenen" nach Maßgabe der "Offensichtlichkeit der gesellschaftlichen Relevanz", unterstellt also unter der Hand für *a l l e* diese ominöse "gesellschaftliche Relevanz", womit er eingesteht, daß nie und nimmer die bloße Institutionalisierung es sein kann, die im Erziehungshandeln "die zu postulierenden Regeln kommunikativen Handelns" außer Kraft setzt - und scheint darüber zu vergessen, daß sich auch die Familie nicht zuletzt durch das in ihr praktizierte bestimmte Erziehungshandeln als

eine gesellschaftliche 'Institution' bewährt. Als ob dadurch, daß die Erziehung der Kinder den Eltern in Selbstverantwortlichkeit übertragen ist, dieses für die große Mehrheit der kleinen Individuen zur Idylle würde !

Wir sehen: Mittels der Trennung von Erziehungs- handeln und seiner Institutionalisierung - dies im übrigen ein Prinzip der Überlegungen Mollenhauers: dauernd denkt er sich 'Institutionen', gesellschaftliche 'Strukturbestimmungen' erst einmal weg, um sie dann als beschränkendes Moment von Erziehung wieder einzuführen - gelingt es ihm, ein Erziehungshandeln an sich von seinem gesellschaftlichen Zweck zu trennen, der nur bei den 'Institutionen' verbleibt, die sich dem 'reinen' Erziehungshandeln gleichsam überstülpen.

So besteht die Kritik des bestimmten gesellschaftlichen Charakters von Erziehung bei Mollenhauer offensichtlich eben nicht in der Herausarbeitung und Kritik des Zweckes von Erziehungshandeln, sondern in dem Vorwurf an es, daß es gesellschaftlich ist, der 'Institutionalisierung' anheimfällt, womit zwar die bürgerliche Gesellschaft von Kritik nicht verschont bleibt, aber ihr Erziehungshandeln im Prinzip schon. Die unbestreitbare Tatsache, daß die bestimmte Gesellschaft es ist, die den Charakter von Erziehungshandeln diktiert, wird Mollenhauer zum Anlaß, das Erziehungshandeln selber so vor der Kritik zu retten, als es erst einmal, als eines, getrennt von jeder Gesellschaftlichkeit konstruiert, als bloßes Opfer eines gesellschaftlichen Zugriffs entschuldigt wird. So reicht umgekehrt bei Mollenhauer die einfache Feststellung, daß ein bestimmtes postuliertes Erziehungsziel einer bestimmten Gesellschaft angehört, für seine Verwerfung aus, womit die Weigerung ausgesprochen ist, Lernziele nach dem zu kritisieren, was sie b e i n h a l t e n :

"Alle inhaltlichen Entscheidungen für Ziele und Zwecke der Erziehung sind Bestandteile eines historischen Kontextes, variieren also mit diesem; sie haben ... die logische Form subjektiver Dezierionen, die durch Berufung auf Autoritäten ... nicht an Legitimität gewinnen." (17)

(Deshalb muß nach Mollenhauer die Erziehungswissenschaft davon Abstand nehmen, bei ihrer Herausarbeitung "legitimer" Lernziele - "pädagogisches Handeln (ist; der Verf.) ohne eine 'Sollens-Struktur' gar nicht denkbar ..." - von

"... obersten Sollens-Forderungen, Sinn-Normen ... (auszugehen; der Verf.), denen sie Allgemeingültigkeit unterstellt und damit eine erschlichene wissenschaftliche Würde verleiht." (18)

Die besondere - unfreiwillige - Ironie dieser Überlegungen liegt nun darin, daß Mollenhauer, der das Streben nach allgemeingültigen obersten Normen ablehnt, ausgerechnet die bloße Historizität faktischer Erziehungsnormen, damit ihre beschränkte Gültigkeit - sie sind nicht überhistorisch und 'übergesellschaftlich' - zum Problem wird. Wer stößt sich an dieser Tatsache, wenn nicht der, dem es gerade um s e i n e Variante einer wahrhaft allgemeingültigen Norm zu tun ist ?! Weil dies so ist - Mollenhauer verneint, mit der Frage nach der "Form des Bildungsprozesses" den Ansatzpunkt für überhistorische Lernziele gefunden zu haben, Lernziele, die sich jede Erziehung in jeder Gesellschaft legitimerweise zu eigen machen muß (19) - hat Mollenhauer im übrigen auch Schwierigkeiten, sich gegen - von ihm konstruierte - marxistische Kritiker zu verteidigen, die seinen Vorschlag für die Legitimation von Lernzielen deshalb als verwerflich hinstellen, da er "Merkmale(n) des historisch-bürgerlichen Individuums" verpflichtet sei (20). Fürwahr, eine herbe Kritik. Oder anders: Eine Kritik, die nur einen Mollenhauer in Probleme stürzt.)

So haben sich nach Mollenhauer "legitime" Lernziele nach einem Erziehungsprozeß zu bestimmen, den es gar nicht gibt - nach Maßgabe Mollenhauers Ideals eben.

Doch damit nicht genug: Die Trennung des Erziehungs-handelns von seinem gesellschaftlichen Zweck gerade dort, wo er im Munde geführt wird, durch die Trennung jenes von seiner 'Institutionalisierung' perfektioniert er durch die Trennung des Erziehungs-handelns von der gesamten Faktizität praktischen Umgangs mit "Educandi", eine Operation, wo die vorausgesetzten gesellschaftlichen Verhältnisse selber auch einen Teil der Idealisierung mit abbekommen. Mollenhauer formuliert nämlich als allgemeinen Inhalt von Erziehung,

"...das noch nicht erwachsene Individuum über verschiedene Lernwege zur Teilnahme an einem bestehenden Kulturzusammenhang zu bilden." (21)

Freilich taucht dieser allgemein gefaßte Gegenstand jedes Erziehungshandelns als "notwendige Unterstellung" jedes Erziehenden auf, daß dies möglich sei. Sie ist

"... (im Spiel; der Verf.) überall, wo Erziehung geschieht, wo also ein Umgang zwischen Erwachsenen und Noch-Nicht-Erwachsenen stattfindet ..." (22)

Was sich hier als einfache Tautologie anläßt - denn was hat die "notwendige Unterstellung" bezüglich der Möglichkeit, das Individuum in die bestehenden Verhältnisse zu integrieren, anderes zum Inhalt als die schlichte Faktizität dessen, was Erziehung täglich praktiziert?! - , erweist sich sogleich als durchaus handfeste Verwandlung der Faktizität von Erziehungshandeln. Mollenhauer liest nämlich aus dieser 'notwendigen Annahme' allerhand Merkwürdiges heraus:

"Diese Annahme hat zwei Aspekte: Einerseits schließt sie ein, daß es ausdrücklich auf diesen Sachverhalt der Bildung gerichteter Absichten

und entsprechender Handlungen bedarf, andererseits wird der Kulturzusammenhang nicht nur als bewußtloses System von Verhaltensstabilisierungen genommen, sondern als ein begründbarer und begründeter Zusammenhang: In ihm und über ihn ist Kommunikation in der Form der Sprache möglich." (23)

Den zweiten Aspekt der Annahme formuliert Mollenhauer deutlicher: Das Ziel der Erziehung soll "mindestens" dem 'kulturellen Status' des Erwachsenen entsprechen - so die Annahme, die jeder Erziehende zu machen genötigt sei, eine Annahme, die sich sogleich erweitert:

"Für diesen (kulturellen Status des Erwachsenen; der Verf.) wiederum wird in Anspruch genommen, daß er sich nicht dem Zufall oder willkürlichem Zwang verdankt, sondern in einem Prozeß von Kommunikationen sich als legitim erwiesen hat." (24)

Hier nun erweist sich der Nutzen des Wechsels der Perspektive vom 'Inhalt' des Erziehungshandelns zu der Stellung des Individuums zu ihm: ihm verdankt sich der zweite Aspekt der Annahme - Unterstellung der Legitimität dessen, woraufhin erzogen wird. Dies hat Mollenhauer zwar nicht aus dem faktischen Erziehungshandeln selbst 'herausgelesen', jedoch wenigstens aus "notwendigen Unterstellungen", die die Handelnden zu machen genötigt zu sein scheinen. Jedoch, was jedes Individuum für sich in Anspruch nimmt - so Mollenhauer wörtlich-, braucht durchaus nicht dem zu entsprechen, was ist. Er stellt einerseits fest, daß Erziehungshandeln zum Zweck hat, Individuen hervorzubringen, die handlungsfähig in und für eine(r) bestimmte(n) Gesellschaft sind, mithin Individuen, die den Erwachsenen entsprechen; Kongruenz ist so als Ziel formuliert. Aus diesem dem Erziehungshandeln inhärenten Zweck läßt sich mitnichten die Notwendigkeit der Unterstellung des 'Kulturzusammenhanges' als einen 'begründbaren und begründeten' bzw. 'legitimen' herauslesen.

Genau hier setzt bei Mollenhauer die 'Erschleichung' ein - die Erweiterung der "Annahme" um ihren zweiten Aspekt und dessen nochmalige Überstrapazierung -, die er durch seinen Wechsel der 'Perspektive' anscheinend plausibel zu machen gedenkt: läßt sich doch kein Erziehender gerne sagen, daß er eventuell für gesellschaftliche Anforderungen eines 'irrationalen' 'Kulturzusammenhanges' - wenn wir mit Mollenhauer die Gesellschaft einmal so nennen wollen - erzieht und dies vielleicht gar noch 'repressiv', sondern jeder wird 'begründet' annehmen, daß das, was er macht, 'legitim' ist.

Hiermit hat es Mollenhauer geschafft, dem Erziehungshandeln (auf dem Umweg über die bestehende Gesellschaft), ohne auch nur ein Wort über seine Bestimmtheit zu verlieren, immerhin zu bescheiden, daß es im Prinzip immer eine - wenn auch vielleicht unvollkommene - Variante 'legitimen kommunikativen Handelns' ist - ganz egal, wie es sich tatsächlich vollzieht - und dies ganz einfach deshalb, weil es ohne diese wirksame Unterstellung überhaupt nicht passieren könne (25)! So läßt sich Mollenhauer auch und gerade von einer Inkongruenz der subjektiven Annahme des Erziehenden über den Charakter seines Erziehungshandelns und der Gesellschaft, für die er erzieht, mit den schlichten Tatsachen nicht irre machen, denn:

"Selbst wenn das Bewußtsein des Erziehenden sich in dieser Annahme ideologisch täuschen und es sich faktisch gerade um einen unter Zwang hergestellten Kultur- und Erziehungszusammenhang handeln sollte (Unterdrückung, Ausbeutung, Diskriminierung), enthält doch gerade auch das falsche Bewußtsein sein Gegenteil als Postulat: So wie die Verhältnisse faktisch nicht sind, sollten sie sein." (26)

Resümee: Der "kritische Charakter des (Mollenhauer'schen; der Verf.) Ansatzes" (27) erweist

sich offensichtlich zunächst einmal darin, Erziehung gerade dann seiner Überhöhung zuzuführen, wenn man ausführlich seinen gesellschaftlichen Charakter bespricht. Mollenhauer demonstriert in aller Deutlichkeit, daß er von dem bestimmten nützlichen Charakter von Erziehung, der dieser eine durchaus ungemütliche Realität verleiht, und den er ausführlich benennt, nichts wissen will. Seine Diskussion der 'schnöden' Erziehungswirksamkeit lebt von der Gewißheit, daß es sich zwar um eine Erziehungswirklichkeit, freilich um keine Erziehungswirklichkeit handelt, stellt diese Erziehung sich doch allenthalben anders dar, als sie eigentlich ist:

"Das im Vorgang des Spracherwerbs enthaltene Prinzip wird durch gesellschaftliche Zwänge faktisch institutionalisierter Kommunikation immer wieder negiert: Erziehung stellt sich dar als Repression, Disziplinierung, technische Qualifizierung für Interessen der Kapital-Verwertung, als Verkürzung möglicher Argumentationen, als hierarchische Verzerrung denkbarer Symmetrie der Kommunikationen usw. Gerade darin aber erweist sich der kritische Charakter des Ansatzes..."(28)

Mollenhauer hat es geschafft, ausgerechnet die gesellschaftlichen Zwänge dazu zu benutzen, Erziehung als Betätigungsfeld kritischen Denkens und entsprechender Praxis zu retten. Gerade die ausführliche Beschwörung der Tatsache, daß Erziehung der bürgerlichen Gesellschaft verhaftet ist - mit allen Implikaten - dient hier dazu, sie um so dringlicher als das eigentlich ganz Andere zu behaupten.

(So emanzipiert man sich von alter 'Weltanschauungspädagogik', die sich als autonom dünkende vorgenommen haben soll, die bestimmte Gesellschaft theoretisch und praktisch zu transzendieren, und deshalb notwendig scheiterte, weil sie sich über ihre gesellschaftliche Bedingtheit nicht Rechenschaft ablegte, und so die bestehenden gesellschaft-

lichen Zwecke affirmierte. Wieviel reflektierter ist es doch, die neue 'Autonomie' der Pädagogik gerade durch ihre ausführliche Besprechung als der bestimmten Gesellschaft unterworfenen zu fundieren!).

Wenn der gesellschaftliche Charakter von Erziehung darin besteht, daß diese Gesellschaft als Ein-schränkung ihrer - 'eigentlichen'-Prinzipien fungiert, dann ist die bestehende Erziehung auf der einen Seite letztlich o h n m ä c h t i g - gerade dann, wenn sie sich gegen die von ihr betroffenen kleinen Individuen durchsetzt:

"Der Erwachsene bleibt auch als Erziehender ein Erwachsener in einem bestimmten gesellschaftlich-politischen Kontext. Er gibt seine Berufsrolle nicht auf, wenn er Vater ist; er gibt seine Rolle als Interessensvertreter nicht auf, wenn er Lehrer ist; er gibt seine Abhängigkeit von einem Anstellungsträger nicht auf, wenn er Heimerzieher ist; er gibt seine Zugehörigkeit zu einer bestimmten sozialen Gruppe, zu einer Klasse, seine ökonomischen, seine Macht- und Prestige-Interessen nicht auf, wenn er erzieht: Kurz: die Tatsache, daß er in einem durch Herrschaft strukturierten gesellschaftlichen Kontext lebt, kann er zwar verleugnen, er kann sie aber nicht abschaffen; jedenfalls nicht im Vollzug seines pädagogischen Handelns." (29)

Damit ist der Erziehende in dem, was er eingestandenmaßen gegen die 'Educandi' durchsetzt, perfekt entschuldigt. Denn erstens will er ja etwas ganz anderes - er will und muß nach Mollenhauer (wie gesehen) ja die Legitimität seines Tuns wollen (wenn auch nur als Annahme, aber immerhin)-, und zweitens muß er eben 'institutionell festgelegte Rollen' spielen, weshalb er auch, wenn er 'legitimes' Erziehungshandeln betreiben will, immer anders wollen muß. Mollenhauer benutzt hier die Tatsache, daß der gesellschaftliche Zweck von Erziehungshandeln - Zurichtung der kleinen Individuen für die gesellschaftliche Hierarchie der Berufe - den Erziehenden nicht als gewußter

Zweck präsent ist - andernfalls wäre es ihnen faktisch unmöglich, ihre Pflicht zu tun, wäre doch von ihnen der unmittelbare Zynismus verlangt - , sondern ideologisch verwandelt als Entwicklung der Fähigkeiten des Kindes etc. auftaucht, dazu, die Agenten der Erziehung von der Verantwortung für ihr Tun freizusprechen. Sie werden letztlich als willenslose, den 'Institutionen' ausgelieferte entschuldigt.

Auf der anderen Seite bedeutet diese Bestimmung des Erziehenden als 'schuldlos', weil ohnmächtigen, gerade die Vorbereitung dazu, dem Erziehungshandeln positiv wahrhaft gesellschaftsverändernde Qualitäten abzulauschen, basierte Mollenhauers Kritik der bürgerlichen Erziehung doch immer schon auf der Gewißheit ihrer ganz anderen Eigentlichkeit.

2. Der pädagogisch hergestellte Gegensatz des Erwachsenen zum Kind: Ein 'Natur-Rest'

Wie diese neue Qualität von Erziehungshandeln positiv aussieht, soll nun der Betrachtung unterzogen werden.

Den instrumentellen Ausgangspunkt seiner Überlegungen formuliert Mollenhauer in aller Deutlichkeit. Denn nachdem er - wie vom Verfasser ausführlich dargestellt - die "materiellen Spielräume" als "konstitutive(n) Komponenten" (30) für empirisches Erziehungshandeln eingeführt hat, beharrt er darauf,

"... daß kein Erziehungsvorgang durch Rekurs auf seine politischen Komponenten oder Implikationen vollständig und zureichend erklärt werden kann ..." (31)

(- was im übrigen mit den von Mollenhauer eingeführten in der Tat ein unmögliches Unterfangen bedeuten würde.)

Vielmehr ist nach Mollenhauer daran festzuhalten,

"... daß neben den politischen Basisbedingungen eine zweite Gruppe von Basisbedingungen des Erziehungshandelns gedacht werden muß." (32)

Das Argument, das er für diese Notwendigkeit anführt, besteht nun freilich in nichts anderem als in dem Geltend-Machen seines Zwecks, Erziehungshandeln nicht als ein affirmatives Geschäft verstehen zu wollen - affirmativ insofern, als es an den Individuen das als Fähigkeiten zu entwickeln trachtet, was erheischt dafür ist, daß diese sich nützlich machen können und auf Basis dessen in den bestehenden Verhältnissen zurechtkommen - vielmehr als ein - mindestens auch und nicht zuletzt - emanzipatorisches Tun. Denn, so Mollenhauer, wollte man umgekehrt umstandslos darauf beharren, daß Erziehungshandeln sich in seiner gesellschaftlich nützlichen Funktion erschöpfe, so hätte dies fatale Konsequenzen dergestalt, daß ... Erziehung ja dann gar nicht mehr als der Emanzipation dienende Tätigkeit aufgefaßt werden könne:

"Unterstellt man jedoch, daß die entgegengesetzte Annahme sinnvoll ist, daß also durchaus Erziehungsvorgänge zureichend in politischen Begriffen beschrieben und erklärt werden können, dann würde diese totale Subsumtion pädagogischer Phänomene unter die Kategorien der Herrschaft und der Ökonomie einen Handlungstypus im Erziehungsfeld nahelegen, der nur noch partiell rational werden könnte: Legitimes Handeln im Erziehungsfeld wäre dann nämlich nur solches, das sich auf die politischen Basisbedingungen richtet; innerhalb des Erziehungsfeldes wären nur noch - nach funktionalistischem Muster - Wiederholungen und damit Bekräftigungen der politischen Bedingungen möglich." (33)

Also mit Mollenhauer:

"Gerade der Handlungskonsequenzen (nach Maßgabe des Handelns nämlich, das ihm vorschwebt; der Verf.) wegen muß alles daran gelegen sein, Erziehungswissenschaft nicht zur Bildungssoziologie oder zu einem Anwendungsfall politischer Ökonomie schrumpfen zu lassen." (34)

Dieses sein Interesse an dem Gegenstand Erziehung trägt Mollenhauer kritisch gewendet gegen eine "pädagogische Linke" (35) vor, der er - nicht ganz zu Unrecht - die Subsumtion des Gegenstandes Erziehung unter die ökonomische Kritik an der bürgerlichen Gesellschaft vorwirft, befließigt sich diese doch zum allergrößten Teil in der Tat des Verfahrens, die Kritik der bürgerlichen Erziehung als Kritik der Kapitalverwertung etc. zu betreiben, mit den entsprechenden - von Mollenhauer richtig herausgestellten - Konsequenzen für die Durchführung eines Erziehungshandelns in linker, marxistischer Absicht: Es verkommt zu "normativer Indoktrination" (36). Diese linke Kritik beruht in der Tat auf der Weigerung, an dem sich praktisch vollziehenden Erziehungshandeln seinen - behaupteten - Herrschaftscharakter aufzuweisen; vielmehr reicht ihr die Unterstellung, daß dies so ist (37).

Eingedenk der Tatsache freilich, wie Mollenhauer die - behauptete - Notwendigkeit, sich "eine zweite Gruppe von Basisbedingungen des Erziehungshandelns" zu denken, einführt, zumal, wenn man sich vergegenwärtigt, daß er sich auf seine Weise seinerseits weigert, die Kritik gesellschaftlichen Erziehungshandelns als eben eine Kritik dieses durchzuführen - er betreibt vielmehr (und hierin steht er dem Fehler der "pädagogischen Linken" in nichts nach) die Kritik der Erziehung als eine abstrakte Kritik ihrer 'Institutionalisierung' - wird deutlich, daß d i e s e Kritik an der "pädagogischen Linken" nicht sein eigentliches Anliegen ist. Vielmehr ist ihm offensichtlich ihr Scheitern an einer adäquaten Analyse des Erziehungsgeschehens selber wohlfeiler Anlaß, seine Variante einer Umdefinition seines Gegenstandes in emanzipatorischer Absicht plausibel zu machen. So erweist sich Mollenhauers Kritik an der "pädagogischen Linken" als

exakte Selbstkritik:

"Dem politischen Handlungsbedürfnis oder Handlungsdruck wird die theoretische Stringenz und die Rationalität der Handlungsvollzüge aufgeopfert." (38)

Man kann es auch schärfer formulieren: Was Mollenhauer an der "pädagogischen Linken" anscheinend letztendlich stört, ist ihr zum Teil kompromißloses Beharren darauf, daß die bestehende Erziehung und Ausbildung der 'Educandi' prinzipiell zu kritisieren ist. Daß diese Linken zum großen Teil darauf verzichten, diese ihre Kritik als eine adäquate Analyse der bürgerlichen Erziehung vorzutragen, wird Mollenhauer zum willkommenen Anlaß, s e i n e m Anliegen gerade durch die hellsichtige Ausführung des Mangels der "pädagogischen Linken" Plausibilität zu verschaffen - ein Anliegen, das eben darin besteht, gerade die ausführliche kritische Besprechung der bestehenden Erziehung so zu tätigen, daß diese prinzipiell von Kritik verschont bleibt - , so daß er nun positiv den 'eigentlichen' Charakter von Erziehung - bei allem 'Bewußtsein' ihrer gesellschaftlichen Bestimmtheit - ausmalen kann.

Diese k r i t i s c h e Art und Weise der Rettung der bestehenden Erziehung vor linken Kritikern erlaubt es Mollenhauer, die Abwehr marxistischer Kritik als ihre Vereinnahmung vorzutragen. Denn - so Mollenhauer - durch ihre dogmatische Stellung zur bestehenden Erziehung verstrickt sich die "pädagogische Linke" in ein selbstgeschaffenes Dilemma:

"Das ist das Dilemma der "pädagogischen Linken": durch ihre politische Theorie zu der dichotomischen (!) Unterscheidung von 'systemstabilisierenden' und 'systemsprengenden' Handlungen genötigt, verfügt sie über keinen kategorialen Rahmen, der 'systemsprendendes Handeln' als unmittelbares Erziehungshandeln zu fassen vermag." (39)

Wie nicht zu bestreiten ist, daß eine "pädagogische Linke" sich in der Tat einfach dadurch in theoretischen

sche und - erst recht - praktische Schwierigkeiten bringt, weil sie ausgerechnet sich der Erziehung als Mittel für die von ihr angestrebte grundsätzliche Umwälzung der Verhältnisse bedienen will - sie will kleine Kinder, die alles andere im Kopf haben, 'zu Klassenkämpfern machen (40) - , so ist ebensowenig zu bestreiten, daß Mollenhauer niemals vorhat, dieser "pädagogischen Linken" einen Ausweg aus diesem "Dilemma" zu weisen - als ob es ihm ein Anliegen wäre, Erziehungshandeln als 'systemsprengendes' "zu fassen"! Mollenhauer freilich trägt seinen Vorschlag für eine weitere - diesmal unpolitische - Basisbedingung von Erziehung so vor, daß er suggeriert, er liefere nun den "kategorialen Rahmen", der auch der "pädagogischen Linken" es erlaubt, befreit von 'dogmatischen Verkürzungen' ihre Zwecke zu realisieren, denn:

"... dies (der kritisierte Fehler der 'pädagogischen Linken'; der Verf.) ist - wie sich in mancher Erziehungspraxis der letzten Jahre gezeigt hat - eine mögliche, nicht aber eine notwendige Folge des politischen Verständnisses von Erziehung ..." (41) -

eben dann nicht, wenn man sich eines Mollenhauer-schen politischen Verständnisses von Erziehung befleißigt.

Er steht nicht an, seinem Interesse an einem emanzipatorischen Verständnis von Erziehungshandeln, ungeachtet seiner von ihm selbst herausgestellten tatsächlichen Beschaffenheit, dergestalt die höhere Weihe der Wissenschaft zu verleihen, als ohne die Praktizierung seines Interesses die pädagogische Wissenschaft gar nicht möglich sein soll, da es ihr des Gegenstandes ermangele:

"(Erziehungswissenschaft; der Verf.) würde (betrieben als prinzipielle Kritik bestehender Erziehung, was Mollenhauer 'totale Subsumtion pädagogischer Phänomene unter die Kategorien der Herrschaft und der Ökonomie' nennt; der Verf. (42)) sonst ihren Gegenstand verlieren - und damit (!) auch den pädagogischen Handlungszusammen-

hang sich selbst überlassen. Das zwingt (!) aber zu einer positiven Formulierung der Annahme, ... daß neben den politischen Basisbedingungen eine zweite Gruppe von Basisbedingungen des Erziehungs-handelns gedacht werden muß." (43)

Weil Mollenhauer von einer grundsätzlichen Kritik der bestehenden Erziehung offensichtlich umstandslos behauptet, sie würde mit Notwendigkeit, da prinzipieller Natur, sich als eine Identifikation von Erziehung mit ihrer gesellschaftlichen Funktion vortragen, so daß sie unter der Hand als Kritik der Erziehung die bloße Benennung ihrer Funktion betreibt, mithin in Wirklichkeit n i c h t von Erziehung, sondern von etwas anderem: "den Verwertungsproblemen des Kapitalismus" (44) handelt - ein Geschäft, wo in der Tat der pädagogische Gegenstand 'verloren' ist - , erteilt er sogleich die Vorschrift, man müsse, um Erziehung kritisieren zu können, diese erst einmal anerkennen; schließlich will doch niemand - und kritische Leute schon gar nicht - "den pädagogischen Handlungszusammenhang sich selbst überlassen" (45), indem man ihn einfach n u r kritisiert.

Betrachten wir uns nun die positive Ausführung Mollenhauers bezüglich der "zweiten Gruppe von Basisbedingungen des Erziehungshandelns", die d a s prinzipielle Element des letzteren herausstellen sollen, das es verunmöglichen soll, Erziehungshandeln durch die Bestimmung seines (!) gesellschaftlichen Charakters befriedigend zu erklären: Er führt den Gehalt dieser 'zweiten Basiskomponente' mit Nyssen aus:

"Die Ohnmacht von Kindern gegenüber Erwachsenen ist, das behaupte ich, ein kapitalismusunabhängiges Phänomen, eine, mit Bernfeld gesprochen, Konstante aller Erziehung.

Und genau damit ist, wenn wir den Grundgedanken von Kanitz, daß kindliche Lernarbeit als Moment des gesamtgesellschaftlichen Arbeitsprozesses betrachtet werden muß, akzeptieren, der Punkt bezeichnet, wo in eben jenem Arbeitsprozeß ein Mo-

ment sich geltend macht, das aus den politisch-ökonomisch bestimmbaren Ablaufgesetzen dieses Arbeitsprozesses sich nicht ableiten läßt. Das aber bedeutet, daß gerade diese Ablaufgesetze nicht nur nach ihren gesellschaftlichen Determinanten sich bestimmen, sondern auch durch das Grundproblem aller Erziehung, das aus dem Generationenproblem, aus dem Gegensatz von kindlicher Ohnmacht und Allmacht der Erwachsenen entsteht, bestimmt werden. Gewiß: dieses Generationenproblem erscheint in sehr verschiedener Weise je nach Gesellschaftsformation - jedoch der mehr oder weniger umfangreiche 'Naturrest', der aus der Grundtatsache, daß jede Gesellschaft sich mit Hilfe neuer Generationen reproduzieren muß, verbleibt auch in der noch so vergesellschafteten Mechanik der kapitalistischen Gesellschaft. Diese Gesellschaft kann zwar ihrer neuen Generation vorschreiben - aber auch das nur begrenzt -, wie und zu welchem Lohn sie lernen soll und damit die neue Generation im Kanitzschen Sinne ausbeuten, aber sie kann nicht aus Jung Alt machen.

Die Konsequenz daraus ist, daß Erziehung nicht vollständig den Verwertungsgesetzen des Kapitals - diese Gesetze sind es ja, die nach Marx die Mechanik der gesellschaftlichen Entwicklung im Kapitalismus ausmachen - subsumiert sein kann." (46)

Hier vermeint also ein kritischer Erziehungswissenschaftler einen "Naturrest" in der total vergesellschafteten Welt des Kapitals zu entdecken, der diesem als Schranke für seinen Verwertungstrieb auftaucht. Der Inhalt dieses 'Naturrestes' besteht nun schlicht in der allerallgemeinsten Fassung des Gegenstandes von jeder Erziehung, indem er nämlich an die unbestreitbare Tatsache erinnert, daß Kinder nicht als Erwachsene zur Welt kommen, Handlungsfähigkeit nicht qua Geburt gegeben ist. Bei so einer Bestimmung des Gegenstandes von Erziehung kommt man freilich - streng logisch genommen - nicht über die Rückversicherung, daß es sie gibt, hinaus.

Doch wieder einmal handelt es sich nicht um eine schlichte Tautologie, oder anders: Die Aussage: 'Erziehung gibt es, weil (!) es immer Kinder gibt', tut so, als leite sich Erziehung, also die bestimm-

te Art und Weise, wie eine Gesellschaft auf die "Entwicklungstatsache" reagiert, aus eben jener ab. Kurz: das K i n d soll es sein, das Erziehung braucht, eine Erziehung, die immer bestimmte Zwecke verfolgt nach Maßgabe dessen, was die G e s e l l s c h a f t von den Kindern will. So ist jede Art von Erziehung - von der 'autoritären', 'antiautoritären', 'sozialintegrativen', 'emanzipatorischen' ... - zu einer Variante des Versuches eines kindgerechten pädagogischen Handelns erklärt, ganz egal, wie es sich tatsächlich vorträgt - und dies einfach deshalb, weil es sich auf Unerwachsene richtet.

Dergestalt macht sich freilich nach Mollenhauer auch und gerade Erziehung als ein für den Verwertungstrieb des Kapitals vertracktes Ding geltend. Und warum? Weil das K i n d ein so vertracktes Ding, da "Naturrest", ist. Das Argument für diesen kindlichen Schrankencharakter dem Kapitalismus gegenüber besteht in nichts anderem als eben in dem Hinweis, daß es die Gesellschaft hier mit einem Phänomen zu tun hat, das sie nicht aufheben kann, da es sich der Natur verdankt: Die Gesellschaft "kann nicht aus Jung Alt machen." Nun war es freilich niemals das Interesse des Kapitals, Naturgesetze außer Kraft zu setzen - bei d i e s e m Zweck wäre es in der Tat nicht annähernd das geworden, was es ist! Ich kenne auch keinen Kapitalisten, dem seine unbestreitbare Unfähigkeit, aus Jung Alt zu machen, als Mangel aufgestoßen wäre. So ist dem Kapitalismus auch niemals ein sehr viel größerer "Naturrest", nämlich die Natur selber, deshalb zum Problem geworden, weil er ihre immanenten Gesetze nicht außer Kraft setzen kann - worüber er nach Nyssen und Mollenhauer doch schier verzweifeln müßte. Vielmehr hat er bekanntlich gerade die Natur nicht zu seiner Schranke werden lassen, indem er die

Gesetze der Natur zu ihrer Beherrschung benutzte, d.h. rationell mit ihr nach seinen Zwecken umging. Und andererseits lehrt die Geschichte, wie souverän sich das Kapital über die vermeintliche Naturschranke, die die Noch-Nicht-Entwickeltheit des Kindes repräsentieren soll, unter Umständen hinwegzusetzen vermag: Man denke nur an die seiner Zeit sattem betriebene 'cheap-child-labour', die auch vor der Naturschranke, daß gegebenenfalls nach Jung nicht Alt, sondern sofort der Tod folgte, nicht haltmachte.

Mollenhauer freilich folgert mit Nyssen aus dem bloßen Konstatieren der "Entwicklungstatsache" als "Naturrest", "daß Erziehung nicht vollständig den Verwertungsgesetzen des Kapitals ... subsumiert sein kann". Dies erhärten sie durch den Verweis darauf, daß "kindliche Lernarbeit" auf der einen Seite "Moment des gesamtgesellschaftlichen Arbeitsprozesses" sei, auf der anderen Seite sich damit eben als ein Moment in jenem geltend mache, "das aus den politisch-ökonomisch bestimmbaren Ablaufgesetzen dieses Arbeitsprozesses sich nicht ableiten läßt". Nun läßt sich in der Tat aus den Verwertungsgesetzen des Kapitals nicht ableiten, daß Kinder sich per 'Lernarbeit' zu Erwachsenen entwickeln müssen, bloß: Ist damit ein Argument gegen die These gefallen, aus den nämlichen Gesetzen lasse sich sehr wohl die Erziehung ableiten, mithin bestimmen, wie diese Lernarbeit der Kinder verläuft, und was diese zum Inhalt hat?! Mollenhauer verwandelt hier mit Nyssen die Tatsache, daß "kindliche Lernarbeit" keine produktive Arbeit, also Arbeit, die der Verwertung des Kapitals dient, ist, vielmehr die kleinen Individuen auf eine solche vorbereitet, dahin, ein "Moment" der "kindlichen Lernarbeit" zu konstruieren, das dem Verwertungszweck entzogen sei. Daß Bildung getrennt von der Produktion

(mindestens erst einmal) die für jede nützliche Arbeit nötigen allgemeinen Kenntnisse vermittelt - schließlich soll das Individuum nicht nur einem bestimmten Kapital nützlich sein können - , steht für Mollenhauer offenbar für eine zumindest teilweise Eigengesetzlichkeit der Ausbildung als Schranke für die gesellschaftliche Produktion (47). Diesen Fehler praktizieren Mollenhauer und Nyssen gerade so, daß sie erst die Ausbildung der Kinder unmittelbar als "Moment des gesamtgesellschaftlichen Arbeitsprozesses" vorstellen, um sich dann zu 'wundern', daß in diesem 'Gesamtarbeitsprozeß', dessen "Mechanik" doch vollständig den "Verwertungsgesetzen des Kapitals" unterworfen sein soll, sich etwas regt, was n i c h t Verwertung ist. Ein 'Erstaunen', das eben von der falschen Unterstellung lebt, die Tatsache, daß das Verwertungsinteresse letztlich diktiert, was im "gesamtgesellschaftlichen Arbeitsprozeß" . - worunter nach dieser Definition einfach a l l e zur Reproduktion der Gesellschaft notwendigen Tätigkeiten fallen - passiert, so zu verstehen, daß nun auch alles unmittelbar Verwertung sein müsse - was zugestandenermaßen nicht nur bei der Erziehung schwerlich geht.

Die "Grundtatsache", daß Kinder eben Kinder sind, mithin noch eine Entwicklung zum Erwachsenen vor sich haben, diese 'Naturtatsache' als "kapitalismusunabhängiges Phänomen", taucht nun bei Mollenhauer und Nyssen freilich zugleich in ihrer Kennzeichnung so auf, daß man die 'Kapitalismusunabhängigkeit', die bloße Naturhaftigkeit, gar nicht so recht zu glauben vermag: Da ist sofort die Tatsache, daß es notwendig immer eine jüngere und eine ältere Generation gibt, als das Vorhandensein eines Generationenproblems gefaßt, ein Problem, das "aus dem Gegensatz (!) von kindlicher Ohnmacht und Allmacht der Erwachsenen entsteht." So soll der

"Naturrest" gar seinerseits dem Erziehungshandeln einen - freilich diesmal pädagogisch-spezifischen - Herrschaftscharakter, der allerdings aufgehoben werden könne, aufprägen:

"Der Herrschaftszusammenhang, den auch Erziehung immer schon enthält, kann wenigstens in einem seiner Aspekte tatsächlich aufgehoben werden: als Herrschaftszusammenhang zwischen dem mächtigen, über alle Mittel der Bedürfnisbefriedigung verfügenden Erwachsenen und dem zunächst ohnmächtigen Kinde; die Erziehung des Kindes ist abgeschlossen, wenn diese Differenz verschwunden ist." (48)

Nun ist nicht zu bestreiten, daß ein Kind sich eben dadurch auszeichnet, noch nicht voll handlungsfähig zu sein, d.h. über einen noch unausgebildeten Willen verfügt, dem es zugleich mangels Wissen über die Welt und der Fähigkeit, diszipliniert zu denken, nur höchst unvollkommen Geltung verschaffen kann. Bloß: Wieso soll sich das natürlicherweise als Ohnmacht geltend machen, ja als Gegensatz zu dem Erwachsenen ?! Umgekehrt: Ist es denn die normalste Sache von der Welt, gehört es denn schlicht zum einfachen Erwachsenen-Sein, daß die Tatsache, daß erst einmal der Erwachsene und nicht das Kind über die Mittel zur Bedürfnisbefriedigung verfügt, ihm Macht verleiht ?! Normalerweise dürfte dies doch nun wirklich kein Problem sein, indem nämlich der Erwachsene schlicht dem kleinen Individuum die nämlichen Mittel, die es braucht, zur Verfügung stellt. Ein Problem scheint dabei offensichtlich nur auf der Grundlage eines M a n g e l s an eben diesen Mitteln zu entstehen, so daß dieser den teilweisen Ausschluß des Kindes von jenen verlangt. Dies ist freilich alles andere als ein "kapitalismusunabhängiges" "Generationenproblem". Mehr noch: Wie bekannt - wahrscheinlich jedem noch aus eigener Erfahrung - funktioniert der Ausschluß von bestimmten vom Kind gewünschten Mitteln bzw. die Drohung desselben auch dort, wo nicht unmittel-

bar der ökonomische Zwang diktiert, als Erziehungsmittel. Dort wird also die Tatsache, daß das Kind in der Tat abhängig von den Eltern ist, von Elternseite dazu ausgenutzt, dem Kind gegenüber Macht geltend zu machen, ein Phänomen, was sich mit hin eben nicht dieser einfachen "Grundtatsache", sondern den bestimmten Zwecken der Erwachsenen verdankt. Wobei auch diese nur zu deutlich ihre Gesellschaftlichkeit offenbaren: Ist doch bei einem solchen 'Erziehungsverhalten' allgemein ein grundsätzlicher Gegensatz zwischen dem Willen des kleinen Individuums und seinen Eltern unterstellt - der freilich bestimmt nicht aus den bloßen natürlichen Unterschieden Kind/Eltern herrührt. Denn offensichtlich handelt es sich hier um den Prozeß nicht der Hilfe zur Entwicklung des kindlichen Willens, sondern um einen der Zurichtung desselben, ein Geschäft, bei dem der kindliche Wille als Schranke auftaucht, weswegen man ihn mit Zwang und Moral - der teilweise (aktuell eigentlich unnötige) Ausschluß von bestimmten vom Kind gewünschten Gegenständen bedeutet den Kleinen, daß man nicht immer alles wollen darf - traktiert. Und wozu bedarf es wohl einer grundsätzlichen Zurichtung eines kindlichen Willens, wenn nicht dazu, daß es lernen muß, den Willen dafür zu entwickeln, an sich eine Nützlichkeit für gesellschaftliche Funktionen durchzusetzen, die i h m nicht allzu viel nutzen (49) ?!

In s o l c h e n , höchst gesellschaftlich bestimmten Erziehungsverhältnissen muß ein Kind freilich früh eine gewisse Wehrhaftigkeit entwickeln, will es sich nicht aufgeben (vergleiche die sog. Trotzphase). Da mag sich schon manches Kind in der Tat als ohnmächtig vorgekommen sein, insbesondere dann, wenn es merkt, daß ihm - wie bei Familienverhältnissen der großen arbeitenden Mehrheit notwendig der Fall - seine mangelnde

Handlungsfähigkeit, sein Wille zum Spiel, Toben ... als mangelnde Nützlichkeit vorgerechnet wird. In der bürgerlichen Gesellschaft, wo der großen Mehrheit der Individuen Kinder eine Last sind, da sie den Erwachsenen aufgrund der materiellen Situation Opfer abverlangen (von Zeit und Kraft ganz zu schweigen), erfährt das Kind in der Tat in seiner Erziehung eine "Herrschaftsbeziehung", eine Tatsache, die nur die zum großen Teil trotzdem noch vorhandene Liebe der Eltern zu ihren Kindern mehr schlecht als recht aushaltbar macht.

Wir sehen: Das, was Mollenhauer als natürlich unterstellt, den Gegensatz Erwachsener/Kind, ist Resultat der gesellschaftlichen Funktion von Erziehung, die sich g e g e n die Gefühlsbindung Eltern/Kind durchsetzt, damit ihre Relativierung bedeutet.

Mollenhauer würde sich freilich niemals für diese Erziehung stark machen. Umgekehrt unterstellt allerdings seine Erörterung der 'zweiten Basis-komponente' positiv genau eine gesellschaftlich bestimmte Erziehung, die sich gegen die kleinen Individuen durchsetzt - und dies ausgerechnet dort, wo er ein 'natürliches' konstitutives Moment von Erziehung zu entwickeln trachtet, das es ihr ermöglichen soll - ja sie eigentlich zwingt -, dem Ziel der Emanzipation zu dienen (50). Damit ergibt sich das verrückte Resultat, daß Mollenhauer implizit Phänomene einer bestimmten gesellschaftlichen Erziehung erst als zur Natur der Sache gehörige entschuldigt, um dann umgekehrt der Erziehung als Erziehung zuzumuten, diese aufzuheben: Die 'Ohnmacht' des Kindes gegenüber der 'Macht' des Erwachsenen liege in der Natur der Erziehung und soll durch diese verschwinden - so Mollenhauer. Diese Verkehrung muß notwendig herauskommen, wenn man sogar über der selbst-konstatierten Tatsache, daß das "Generationenproblem ... in jeder Gesellschaft in sehr verschiedener Weise (!) je nach Gesellschaftsformation (!) (erscheint; der Verf.)" (51), vergißt, daß sich eben jede Gesellschaft

je nach Gesellschaftsformation ihr Generationenproblem produziert .

3. Die gesellschaftliche Erziehung als ihr besseres kommunikatives Sollen - legitimiert aus einem "Naturrest"

Bei dieser Aufgabe der Erziehung, die 'Ohnmacht' der Kinder zu überwinden, kommt - nimmt man Mollenhauer wörtlich ernst - eigentlich recht Lapidares heraus:

"... die Erziehung des Kindes ist abgeschlossen, wenn diese Differenz (Kind/Erwachsener; der Verf.) verschwunden ist." (52)

Nun, dies dürfte nicht weiter schwierig sein, könnte man meinen; wird doch jedes Kind einmal unweigerlich erwachsen, eine automatische 'Naturtatsache' gleichsam. Es fragt sich, worin dann die besondere Leistung der Erziehung bestehen soll. Freilich meint Mollenhauer offensichtlich nicht diese Lapalie. Beharrt er doch explizit darauf, Erziehung als Handeln und nicht als bloße reaktive Verrichtung einer 'Naturgesetzlichkeit' zu beschreiben, was durch die Konstruktion dieser seiner 'Naturkomponente' ja gerade ermöglicht werden sollte:

"Da das Erziehungshandeln als Handeln überhaupt nicht beschrieben werden kann ohne diese Annahme, ist es jedoch unzureichend, nur von einem 'Rest' zu sprechen: Ohne Berücksichtigung dieser Annahme ist nämlich von Erziehung gar nicht die Rede." (53)

Daß es Mollenhauer bei seiner Einführung des 'Naturrests' als ein konstitutives Moment von Erziehungshandeln freilich mitnichten um die Bestimmung des tatsächlichen Erziehungshandelns geht - ein diesbezüglicher Verdacht mußte sich schon nach unseren Überlegungen notgedrungen einstellen - , macht er nun explizit. Aufgelöst lautet seine

Behauptung nämlich nicht, daß ohne "die Berücksichtigung dieser Annahme" die bestimmte Faktizität von Erziehungshandeln nicht möglich wäre, vielmehr die Realisierung Mollenhauers Vorstellung, wie Erziehung denn sein soll, ohne die zweite 'Basiskomponente' verunmöglicht werde. Ihm geht es um die Erziehung von vorneherein so, daß er ihre Legitimität zum Gegenstand hat, die sich nicht zuletzt nach Maßgabe seiner 'Naturkomponente' bestimme:

"Jeder aus dem politischen Theoriezusammenhang deduzierte Satz, der in pädagogischen Kontexten gelten soll, muß sich als legitim im Hinblick auf den Umgang mit einer heranwachsenden Generation als eines Umgangs mit abhängigen Unerwachsenen ausweisen." (54)

So hat es Mollenhauer endgültig geschafft, die Tatsache, daß die bestimmte Gesellschaft es ist, die diktiert, welche Zwecke Erziehungshandeln verfolgen soll - sie bestimmt über die Inhalte von Erziehung, mithin ist sie es, die über die 'Legitimität' von Erziehungshandeln befindet - , durch eine Umdefinition des Gegenstandes aus der Welt zu schaffen. Unabhängig von jeder gesellschaftlichen Erziehung stellt sich dieser Kritiker der Erziehung die Frage, was Erziehung (eigentlich) sein soll, entdeckt konsequent ein 'urpädagogisch-autonomes' ganz anderes 'Sollens-kriterium', das sich ausgerechnet aus dem Objekt von Erziehung, dem Kind, herleiten soll. So steht alles auf dem Kopf: Nicht etwa die Gesellschaft braucht Erziehung, weil sie etwas von den Unerwachsenen will, nämlich ihre zukünftige Nützlichkeit für eben die Gesellschaft, sondern das Kind ist es, das sich nach Erziehung sehnt. Daß dies so sein soll, trachtet Mollenhauer offensichtlich mit dem tatsächlichen Mangel

des Kindes plausibel zu machen. Ist es doch, da unerwachsen, will sagen: verfügt noch über keinen gerichteten Willen und auch nicht über die Mittel, seinem Willen gezielt Geltung zu verschaffen, zwangsläufig auf die Erwachsenen angewiesen, eine "Abhängigkeit", die Mollenhauer sogleich in eine "Ohnmacht" verwandelt - die sich freilich nur dann einstellt, wenn die Erwachsenen die Abhängigkeit des Kindes für ihre pädagogischen Zwecke ausnutzen.

Was braucht also das Kind? Ganz einfach, sollte man meinen: etwas zu essen, ein warmes Bett, liebevolle Eltern, denen seine Unentwickeltheit, die vermehrte Mühen abverlangt, nicht zur Last wird und so fort ... Eines braucht es offensichtlich bestimmt nicht: Erziehung, was freilich für den Erziehungswissenschaftler Mollenhauer eine ausgemachte Sache ist, indem er das, was die Erwachsenen von dem Kind wollen, als Exekutierung der Bedürfnisse des Kindes bespricht. Stichwort: 'kindgemäße Erziehung', dessen Mollenhauersche Variante sich hier vorträgt.

So hat er die bestehende Erziehung - indem er s i e von vorneherein nicht zum Gegenstand hat - einer grundsätzlichen Überhöhung zugeführt - wie sich schon andeutete: Sie bedeutet letztendlich, auch und gerade, wenn sie sich noch so 'repressiv' gebärdet, den Versuch, d a s Programm der Pädagogik einzulösen, nämlich "sich als legitim in Hinblick auf den Umgang mit einer heranwachsenden Generation als eines Umganges mit abhängigen Unerwachsenen aus(zu) - weisen." Denn man bedenke: selbst wenn dies faktisch nicht so sein sollte, ist das Gegenteil - als praktisch wirksames Postulat - immer präsent:

"...so wie die Verhältnisse faktisch nicht sind, sollten sie sein." (55)

Diese grundsätzliche Legitimation, die Mollenhauer jeder Erziehung zuteil werden läßt, bedeutet nun freilich nicht das Abstandnehmen von Kritik, sondern sie leitet eine nicht müde werdende Kritik an der tatsächlichen Erziehung vom Standpunkt ihres Ideals aus ein. Dauernd konstatiert Mollenhauer als ein kritischer Erziehungswissenschaftler die Blamage faktischer Erziehung vor ihrem Ideal, das sie doch eigentlich sei, eine Kritik freilich, die umgekehrt gerade darin besteht, von einer grundsätzlichen Kritik von Erziehung, die darauf fußt, sie als das, was sie ist, zur Kenntnis zu nehmen, und nicht als - wenn auch notgedrungen unvollkommene - Verkörperung ihrer besseren Möglichkeit aufzufassen, Abstand zu nehmen.

Im übrigen führt diese Art der Kritik der bestehenden Erziehung dazu, daß Mollenhauer unfreiwillig tauglich wird für die Legitimation eines Erziehungshandelns, das zu verhindern er angetreten ist. Denn wenn das Angewiesen-Sein der Kinder auf die Erwachsenen mit ihrer "Ohnmacht" identifiziert wird, so beraubt man sich der Möglichkeit, gegen eine Erziehung, die die Ohnmacht der Kinder herstellt, indem sie ihre Unentwickeltheit gegen diese ausnützt, begründet etwas einzuwenden, ja gleichsam hinter dem Rücken der subjektiv intentierten gegenteiligen Absicht 'entschuldigt' man die faktische 'Ohnmacht' des Kindes als 'naturegegebenes' Phänomen - wie gesehen (56).

Da Mollenhauer seinen erziehungswissenschaftlichen Fehler - die Erziehung aus dem Kinde abzuleiten - kritisch vorträgt, besinnt er sich bei der Frage der Legitimität natürlich auch wieder auf die "politische Komponente" der Er-

ziehung, die ihrerseits einen Teil zu dem Maßstab, an dem sich jedes Erziehungshandeln zu messen habe, beitrage:

"Jeder Satz oder jede Regel im Zusammenhang dieses Umgangs (mit abhängigen Unerwachsenen; der Verf.) muß auf seine politischen Implikationen hin befragt werden. Beides zusammengekommen erst vermag pädagogische Legitimität zu konstituieren." (57)

Daß gerade die 'politische Basiskomponente' die falsche Trennung von Erziehungshandeln und s e i n e n "politischen Implikationen" vorbereitet, erwies die von uns vorgetragene Argumentation. Daß Mollenhauer mit seiner 'Ohnmacht-Basiskomponente' diese falsche Trennung vollendet, gleichermaßen. Daß seine Zusammenfassung seiner beiden Komponenten in Bezug auf die 'Legitimitätsfrage' von Erziehungshandeln, die ihn einzig interessiert, mithin eine äußerliche sein muß - da sie die Trennung nicht etwa korrigiert, vielmehr auf dieser beruht: Führte Mollenhauer diese Trennung des Erziehungshandelns von seinem gesellschaftlichen Zweck doch nur ein, um die 'Legitimitätsfrage' in seinem Sinne zu lösen - ist damit auch schon klar. W i e sich dies bei Mollenhauer im Detail expliziert - oder anders: Wie Mollenhauer an der Erziehung die Diskussion der ihn je bewegenden Frage nach ihrem legitimen Sollen in pädagogisch-kritischer Absicht durchführt - "wird im Verlaufe (unserer Betrachtung; der Verf.) dieses Buches noch zu zeigen sein." (58)

4. Erziehung als "kommunikatives Handeln"

Wie gesehen, stellt Mollenhauer die Frage nach dem, was Erziehung sein soll, in kritischer Absicht. Diese sieht er dadurch realisiert, daß er auf Basis der Erkenntnis der gesellschaftlichen Bestimmtheit von Erziehung ein Erziehungshandeln vorstellt, das nicht einfach die gesellschaftlichen Zwecke exekutiert, vielmehr diesen mindestens zum Teil entzogen ist bzw. diese gar zu 'transzendieren' (und zwar praktisch!) in der Lage sein soll. Die nun anstehende positive Bestimmung Mollenhauers von Erziehungshandeln soll mithin sowohl klarmachen, daß der Erziehung ungeachtet ihrer tatsächlichen Gestalt eine emanzipatorische Potenz innewohnt, als auch ihre tatsächliche gesellschaftliche Gestalt so einbeziehen, daß nicht einfach der Pädagogik wieder eine neue 'Autonomie', die sie nicht habe, angedichtet werde. Insofern ist Mollenhauer bestrebt, diese emanzipatorische Potenz von Erziehungshandeln aus eben seinem tatsächlichen Charakter herauszulesen.

Schon der erste Blick auf diese 'Ableitung' zeigt freilich, daß er dem Prinzip seiner Fehler treu bleibt. Er deduziert nämlich aus seiner 'Ohnmachtskomponente', die -- wie gesehen -- seine Erfindung ist, insofern, als er etwas als Naturvoraussetzung jeder Erziehung behauptet, was immer nur Resultat eines gesellschaftlich bestimmten Umganges mit Kindern sein kann, mithin sich schon längst von jeder tatsächlichen Gestalt von Erziehung emanzipiert hat, eine prinzipielle Bestimmung von Erziehungshandeln, wo die Erziehung überhaupt nicht mehr vorkommt: Erziehung als "kommunikatives Handeln" :

"Diese Differenz (der von Mollenhauer behauptete, der Natur geschuldete 'Herrschaftszusammenhang Erwachsener/Kind; der Verf.) kann nur verschwinden, wenn ihr Ziel - Verständigung und gemeinschaftliches Handeln unter Gleichen - im Erziehungshandeln selbst schon antizipiert wird, und zwar nicht nur als gedachtes, sondern als eines, dessen Merkmale in der Praxis des Erziehungshandelns real hervorgebracht werden. Oder anders formuliert: Im pädagogischen Handeln sollen die individuellen empirischen Bedingungen hervorgebracht werden, unter denen rationales politisches Handeln allererst möglich ist. Insofern ist pädagogisches kommunikatives Handeln." (59)

So kennzeichnet sich Erziehungshandeln durch seine Subsumtion unter die Abstraktion des "kommunikativen Handelns", dessen Spezifik sich letztlich darauf reduziert, daß es **n i c h t** "technisches Handeln" ist. Mollenhauer teilt nämlich anknüpfend an Habermas und Apel die Gesamtheit des Handelns der Menschen in zwei Sparten auf, denen er wiederum zwei verschiedene Erkenntnisinteressen zuordnet:

"Der Mensch hat, wie mir scheint, von Haus zwei gleich wichtige, aber nicht identische, sondern komplementäre Erkenntnisinteressen:

1. ein solches, das durch die Notwendigkeit einer technischen Praxis aufgrund der Einsicht in Naturgesetze bestimmt ist,
2. ein solches, das durch die Notwendigkeit sozialer, moralisch relevanter Praxis bestimmt wird.

Das letztere ist auf die - auch von der technischen Praxis schon vorausgesetzte - Verständigung über Möglichkeit und Normen eines sinnvollen menschlichen In-der-Welt-Seins gerichtet. Dieses Interesse an Sinn-Verständigung bezieht sich ... auf Kommunikation ..." (60)

Hier macht sich Mollenhauer mit Apel offensichtlich die falsche, nur zu gut bekannte Trennung von "Arbeit und Interaktion" zueigen. Dieser entspricht die Konstruktion von - als jedweder menschlicher Tätigkeit zugrunde liegend behaupteten - formalen Interessen, wo der bestimmte Inhalt des Interesses, der ein Individuum zu einer bestimmten Handlung bewegt, gar nicht mehr vorkommt, und analogen Er-

kenntnisinteressen. Diese Konstruktion beruht einfach darauf, daß man j e d e r bestimmten Handlung, die Individuen in bestimmter Weise vollziehen, eines der - immer schon 'gewußten' - "anthropologisch tiefsitzenden Interessen" (Habermas) zordnet; die sich der falschen Auseinanderdivision der gesellschaftlichen Praxis verdanken, und damit davon Abstand nimmt, auch nur eine bestimmte gesellschaftliche Handlung bzw. das ihr zugrunde liegende Interesse zu erklären. Stellt sich doch sehr schnell beispielsweise die Frage, welchem 'anthropologisch tiefsitzenden' Interesse denn nun ein Interesse an Profit zuzuordnen ist: Ist es ein Interesse nach 'technischer Verfügung über Natur' oder eines nach 'moralisch relevanter Praxis' oder vielleicht gar ein 'emanzipatorisches' (61)?

Die Bestimmung, die Erziehungshandeln durch Mollenhauer erfährt, besteht also darin, es der großen Hälfte der gesamten menschlichen Handlungen, die in jeder Gesellschaft notwendig vorkommen sollen, nach Maßgabe der Apelschen bzw. Habermas'schen Bestimmung zuzuordnen.

Daß Mollenhauer hier mit einer Abstraktion im schlechten Sinne operiert, die nicht etwa den Begriff einer Sache von ihren Erscheinungsweisen trennt, um eben diese aus jenem zu erklären, vielmehr schlichtweg von der Spezifik jeder bestimmten Handlung absieht und d i e s als Erklärung eben jener ausgibt, gesteht er implizit selber ein: Er grenzt nämlich "pädagogisches Handeln" von "politischem Handeln" ab mit Hilfe eines Kriteriums, das sich seiner Bestimmung des "kommunikativen Handelns" verdankt, mithin sich entsprechend abstrakt vorträgt:

"... die Grade der Differenziertheit der in einer (!) Handlung aktualisierten kognitiven Struktur (!) ." (62)

Dort kommt also jeder bestimmte Gedankeninhalt, der Zweck der Handlung, nur als seine mehr oder weniger

differenzierte Form - was immer das sei - vor, eine Konstruktion, für die auch noch die entsprechende Instanz im Individuum behauptet wird: ~~es hat nun mal~~ anscheinend ein System in sich, das 'kognitiv strukturiert' bzw. dessen Struktur in Handlungen auftaucht. Kein Wunder mithin, daß d i e s e s Abgrenzungskriterium nur dann zur Unterscheidung von 'pädagogischem' und 'politischem' Handeln tauglich ist, wenn man diese Unterscheidung so treffen w i l l bzw. umgekehrt recht eigentlich das diesen beiden Handlungstypen G e m e i n s a m e benennt, wenn man eben anders will - handelt es sich doch hier um ein Unterscheidungskriterium, "das auch auf jede der beiden Seiten sinnvoll angewendet werden kann." (63) Mehr noch: Nach diesem Unterscheidungskriterium kann man eigentlich die verschiedenen Handlungen nur noch quantitativ nach dem Grade dessen, was ihnen allen gemeinsam sein soll, unterscheiden, denn: ohne "kognitive Struktur", die auch irgendwie 'differenziert' sein muß, keine Handlung; dies einfach deshalb, weil jede Handlung nun einmal einen Zweck verfolgt, mithin Gedankliches enthält, was Mollenhauer ja immer schon in das 'Aktualisieren der kognitiven Struktur' übersetzt. Mithin ist es beileibe kein Zufall, sondern nur konsequent, daß er die Ausführung seiner Bestimmung von "Erziehung als kommunikatives Handeln" mit allgemeinen Ausführungen über "menschliches Handeln überhaupt" einleitet (64).

Mollenhauer scheint dies freilich nicht anzufechten. Hat er doch so der Erziehung ein prinzipielles Ziel aufgetan, das er zwar in keiner bestimmten Erziehung auffinden dürfte: "Verständigung", das aber offensichtlich nicht zuletzt den Vorteil bietet, Erziehung eben der Bestimmung des "kommunikativen Handelns" zuzuführen, denn wo es um das Ziel der Verständigung geht, da läßt sich dies nur erreichen durch ... eben Verständigung, ein Zirkel, zu dem sich Mollenhauer

mutig bekennt (65) - und der uns durch Habermas vertraut ist.

In der Konsequenz heißt dies nichts anderes, als daß die - von Mollenhauer behauptete - "Differenz" zwischen den Kindern und den Erwachsenen - sie sind eben nicht gleich - durch ein Handeln aufgehoben werden soll, das eben die Aufhebung der "Differenz" bereits unterstellt, soll sein Inhalt doch bereits im "gemeinschaftlichen Handeln unter Gleichen" bestehen. Damit wird von Mollenhauer für die Erziehung ein Handlungstypus als spezifisch behauptet, der von dem, womit Erziehung es notgedrungen zu tun hat, der geringen Handlungsfähigkeit des "Educandus", absieht: Für "kommunikatives Handeln" ist der voll handlungsfähige "Educandus" unterstellt, damit kein "Educandus". Damit sieht Mollenhauer gerade in dem Versuch, die Spezifik von Erziehung zu bestimmen, von dem nicht ganz unwichtigen Tatbestand des Unterschieds zwischen Erzieher und 'zu Erziehendem' ab.

Nun ist jeder Mensch sich über diesen Sachverhalt des Unterschieds im Klaren, Mollenhauer natürlich eingeschlossen. So ist es nicht verwunderlich, daß er diesen Unterschied, von dem er auf der einen Seite nichts wissen will - Erzieher und "Educandus" tauchen als Gleiche auf und sonst nichts - , auf der anderen Seite - von hinten gleichsam - wieder einzuführen trachtet. Kurz: Die mit der Konstruktion von Erziehung als "gemeinschaftliches Handeln unter Gleichen" einhergehende Unterstellung, daß im Prozeß der Erziehung die Intentionen des "Educandus" genauso viel zählen wie die des Erziehers (66), muß ihre Relativierung erfahren.

Die Art und Weise, wie Mollenhauer diese vorträgt, mutet freilich merkwürdig an:

"Das (die genannte Unterstellung Mollenhauers; der Verf.) gilt auf der 'naiven' Ebene, ohne Berücksichtigung eines etwa kalkuliert geplanten Situations-Arrangements durch einen der Partner. Aber

gerade dies ist für pädagogische Situationen charakteristisch: daß einer der Partner, derjenige nämlich, der sich in der Rolle des 'Pädagogen' definiert, für sich in Anspruch nimmt, Situationen zu strukturieren, und zwar so, daß seine Chance der Einflußnahme in der Situation größer ist als die der anderen Partner. Er nimmt sogar - noch weitergehend - für sich in Anspruch, daß ihm selbst, wenn nicht ein Monopol, so doch ein entschiedenes Übergewicht institutionell gesichert wird, um Situationen überhaupt vorweg und nicht erst in der Situation selbst zu strukturieren. Das macht das spezifische Herrschaftsgefälle aus, das wir in der Erziehungswirklichkeit antreffen." (67)

Die bloße Tatsache, daß der Erziehende Einfluß auf den Willen des "Educandus" nehmen will und demzufolge sich überlegt, wie er am besten den Bezug zu letzterem so gestaltet, daß diese Einflußnahme ermöglicht wird, geißelt Mollenhauer hier als 'spezifisches' "Herrschaftsgefälle" pädagogischen Handelns. Auf den Willen eines anderen Individuums Einfluß nehmen zu wollen, taucht hier auf als der Versuch, Herrschaft auszuüben, egal, was der Inhalt dieser Einflußnahme sein mag bzw. mit welchen Mitteln man diese zu bewerkstelligen trachtet, es reicht die bloße Tatsache. Wenn Eltern versuchen, den Willen ihres Kindes zu ändern, das sich durch Spielen mit Streichhölzern gefährdet - zumal, wenn sie sich 'erdreisten', ihm diese einfach wegzunehmen - , dann üben sie dieser Logik zufolge notgedrungen Herrschaft aus, genau so wie der Lehrer, der auf den 'ungebärdigen' Schülerwillen so Einfluß nimmt, daß er das berühmte Notenbüchlein zückt. Wenn Eltern einmal entgegen dem Willen ihrer 'lieben Kleinen' einfach ihre Ruhe haben wollen und mithin versuchen, den Willen jener zu einer Änderung zu bewegen, müssen sie sich vom emanzipatorischen Erziehungswissenschaftler sagen lassen, sich ein 'spezifisches' "Herrschaftsgefälle" zunutze zu machen, ja es zu installieren.

Wir sehen: Diese Subsumtion jeder bestimmten Erziehungshandlung, deren jede bekanntlich i m m e r Einfluß auf den Willen des "Educandus" zu nehmen

trachtet, unter die Kategorie 'spezifisch pädagogische Herrschaft' geht nur auf Basis des Ideals, am Aller-Emanzipatorischsten wäre es, den "Educandus" so zu belassen, wie er ist, d.h. der Unterstellung, er wäre handlungsfähig und damit den Erwachsenen gleich, im Handeln praktisch umstandslos Geltung zu verschaffen (68). Kurz: Die Mollenhauer-sche Relativierung seiner falschen Unterstellung, die so tut, als wäre der "Educandus" keiner, da den Erwachsenen Gleicher, lebt gerade von dieser Unterstellung.

Nun weiß jedermann, eben weil er weiß, daß ein "Educandus" eben kein Erwachsener ist, daß die konsequente Praktizierung dieser Unterstellung unmöglich ist, eine Erkenntnis, der ein kritischer Erziehungswissenschaftler auf der Basis seines postulierten Ideals ein kräftiges "Leider" hinzufügt. Und jeder 'weiß' damit auch, was das Hindernis für total gleichberechtigtes "kommunikatives Handeln" darstellt: eben die geringe Handlungsfähigkeit des "Educandus", der man doch gerecht werden müsse. Dieser wird man mit Mollenhauer nun so gerecht, daß man auf der einen Seite so tut, als wäre der "Educandus" keiner mehr, sondern den Erwachsenen gleich, auf der anderen Seite sich bewußt ist, daß dies - konsequent durchgeführt - unmöglich ist; mithin bekennt sich emanzipatorisches Erziehungs Handeln mutig zu seinem unumgänglichen Herrschaftscharakter, der in der auch und gerade für Erziehung erheischten Einflußnahme auf den Willen des "Educandus" bestehe und sich gerade aus seiner Spezifik herleite.

Mit dieser Explikation der vom Verfasser schon bei der Einführung der 'Ohnmachtskomponente' kritisierten 'Ableitung' des Herrschaftscharakters von Erziehung aus der mangelnden Handlungsfähigkeit des "Educandus" - und nicht etwa aus ihrer pädagogischen Ausnutzung - wird auch die damit einhergehende - eher unfreiwillige - Legitimation noch jeder tat-

sächlichen Erziehung, wo in der Tat die Ohnmacht des "Educandus" gesellschaftlich hergestellt wird, perfektioniert. Gerade indem Mollenhauer der Erziehung einen Herrschaftscharakter andichtet, den sie nicht hat - er soll in dem Versuch bestehen, den Willen des "Educandus" zu ändern - ,verfehlt er nicht nur die Bestimmung des tatsächlichen Herrschaftscharakters von Erziehung, ja dieser taucht gar als letztlich wegen der mangelnden Handlungsfähigkeit des "Educandus" als 'unumgänglich' für den Umgang mit jenem auf, den man auf der anderen Seite so gerne anders gestalten würde, wenn dieser ein "gemeinschaftliches Handeln unter Gleichen" bloß zuließe! So wird die schlichte Tatsache, daß in der bestehenden Erziehung in der Tat die Intentionen des Erziehers und nicht die des "Educandus" zählen, was gar nicht zufällig mit wachsender Handlungsfähigkeit nicht etwa weniger zutrifft - kurz: die Produktion der Ohnmacht des "Educandus - , dies wird zum prekären Umgang mit der leider naturhaft vorausgesetzten Ohnmacht, der notwendig einfach deshalb prekär sei, weil man auf den Willen des "Educandus" einwirken wolle.

Diese Konsequenzen sind in den Überlegungen Mollenhauers enthalten, freilich nicht deshalb, weil er p o s i t i v die bestehende gesellschaftliche Zuordnung der Individuen als den Versuch, sie immer mehr - nach Maßgabe des Wachsens ihrer Handlungsfähigkeit - dem 'gemeinschaftlichen Handeln unter Gleichen' zuzuführen, bespräche, vielmehr deshalb, weil von vornherein als Erziehung das, was sie tatsächlich ist, überhaupt nicht Gegenstand ist, sondern Mollenhauer sich, statt mit ihr, mit ihrer besseren Möglichkeit befaßt. Weil er - wie immer deutlicher wird - letztlich nichts anderes tut, als sein Ideal von Erziehung "als kommunikatives Handeln" zu entwickeln, und daran geht, aus diesem tautologisch seine gesellschaftstranszendierende

Bestimmung von Erziehung abzuleiten, ist er tauglich zur Legitimation noch jeder 'repressiven' Erziehungsrealität, indem er sie nämlich nie als solche nimmt, vielmehr unter der Hand als Verkörperung seines Ideals unterstellt, eben weil auch diese Erziehung i s t , damit ...

Mollenhauers Zweck besteht also nicht darin, positiv die bestehende Erziehungspraxis durch die Verwandlung in ihre eigene Überhöhung zu affirmieren, vielmehr ist diese Affirmation Resultat seiner Art und Weise der Kritik, einer Kritik, die sich als solche nur noch durch ihren Ausgangspunkt zu erkennen gibt, ist doch der Ausgangspunkt für das Geltendmachen eines Ideals von Erziehung immer noch eine Unzufriedenheit mit der tatsächlichen Erziehung.

Demzufolge ist bei Mollenhauer dieser der Erziehung immer schon als immanent behauptete Herrschaftscharakter - da Umgang mit Unerwachsenen - gerade nicht als vernichtendes Urteil gemeint - was soll man auch gegen die schlichte Tatsache, daß ein Erzieher sich vorbehält, den Willen des "Educandus" zu beeinflussen, ernsthaft grundsätzlich vorbringen ?! - , vielmehr liegt es am Erzieher, mithin an der Erziehung selber, wie und ob sie diese ihre "Paradoxie" als emanzipatorische Möglichkeit nutzt. Alles hängt nämlich davon ab, daß sich der Erzieher einer "pädagogisch reflektierten" 'Intentionalität' befleißigt und sich nicht seinen 'naiven Reaktionen' hingibt - wozu ihm gerade die Reflexion auf das Faktum des 'Herrschaftsgefälles' von Erziehung allererste Hilfe sein soll. (Der Erzieher soll, gerade wenn er s e i n e n Intentionen beim "Educandus" Geltung verschafft, immer eingedenk sein, daß der "Educandus" eigentlich ihm 'gleichberechtigt' sei, auf daß er gerade in dieser notwendigen In-Proportionalität der Möglichkeit, die jeweiligen

Zwecke in der "pädagogischen Kommunikation" zu realisieren, für eine möglichst hohe Proportionalität Sorge - 69 -.) Denn recht eigentlich hat Erziehung doch nichts anderes zum Zweck, als an der Einebnung ihres eigenen 'Herrschaftsgefälles' zu arbeiten:

"(Nach dem Lernziel 'Diskurs'; der Verf.) ... müssen alle pädagogischen Kommunikationen so gerichtet, so strukturiert sein, daß die Wahrscheinlichkeit einer Bildung, Erweiterung oder Stabilisierung der Diskurs-Kompetenz vergrößert wird. Akzeptieren wir diese Forderung, dann geht daraus hervor, daß die Intentionen des Stärkeren, des Erziehers, als pädagogische nicht auf der gleichen Ebene liegen können wie die des Schwächeren, des Educandus. Der stärkere Part hat es also bei sich selbst mit zwei unterschiedlichen Arten von intentionalen Akten zu tun: einer 'naiven' und einer 'pädagogisch reflektierten'. Zum Beispiel nimmt er einen Normen-Verstoß des Educandus wahr und neigt spontan zu einer naiven Reaktion, wie sie in jeder anderen Interaktion unterstellt werden darf: Geltenlassen, Zurechtweisen, Mißbilligen usw. Solche Reaktionen sind spontan; sie entstammen, ebenso wie die Reaktionen des Educandus, dem erworbenen Zusammenhang von Verhaltensdispositionen, der faktischen Gestalt, in der sich seine eigene Identitäts-Balance befindet. Außerdem wird sein Verhalten eine Funktion der Situation und deren Randbedingungen sein: Unter Streß wird er anders als in entspannter Situation reagieren, zudem nach Maßgabe seiner pädagogischen oder pädagogisch-relevanten Ideologien, seiner besonderen Form von Situationswahrnehmung usw. Kurz: er unterliegt der gleichen Gefahr der 'Verdinglichung' des Beziehungsgeschehens wie der Educandus. Auf der 'pädagogisch reflektierten' Ebene der Meta-Intention jedoch ist er gehalten, an der Aufhebung jener Verdinglichung zu arbeiten, die naiven Intentionen seiner selbst und des Educandus sich zum Gegenstand der Reflexion zu machen, um die Situation so strukturieren zu können, daß 'emanzipatorische', d.h. der Situation und ihren Komponenten und Faktoren gegenüber distanzierte Intentionen des Educandus möglich werden." (70)

Mollenhauer legt sich offensichtlich nicht über die einfache Tatsache Rechenschaft ab, daß die tatsächliche Erziehung gerade deshalb, weil es

ihr in der Tat darum geht, die "Educandi" den Erwachsenen gleich zu machen, sich als alles andere vorträgt als ein "gemeinschaftliches Handeln unter Gleichen". Bedeutet doch dieses Ziel nichts anderes als eben die "Integration in den bestehenden Gesellschaftszusammenhang als gleichberechtigtes Mitglied", was für die große Mehrheit der kleinen Individuen, da der 'bestehende Gesellschaftszusammenhang' ihnen nicht allzu viel zu bieten hat, die pädagogische Zurichtung zur Bereitschaft, sich für andere nützlich zu machen für nur wenig eigenen Nutzen, impliziert.

Mollenhauer spricht dies tatsächliche Ziel der Erziehung - Integration in die bestehenden Verhältnisse - wiederholt als eben ihr Ziel aus (71), leitet freilich gerade aus diesem Ziel sein "kommunikatives Handeln" als "gemeinschaftliches Handeln unter Gleichen" ab, womit er klar macht, daß er nicht wahrhaben will, daß die Integration in das Berufsleben kein gemütliches Ziel ist; er faßt dies offensichtlich immer schon als etwas ganz anderes - auch - , eminent Emanzipatives auf. Dieser Erziehungsidealismus geht nur auf der Basis eines Gesellschaftsidealismus, der die Integration in diese Instanz als auch emanzipative Möglichkeit für's Individuum zu begreifen erlaubt - die Fähigkeit zur "Beteiligung am gesellschaftlichen Leben" ist bei Mollenhauer nicht "nur im Sinne einer funktionalen Handlungsfähigkeit" gemeint (72). Indem Mollenhauer der Erziehung das Ziel "Verständigung" unterschiebt - zur Kritik gilt alles, was zu Habermas gesagt wurde - , das nur zu erreichen sei durch "Verständigung", also "kommunikatives Handeln", hat er Erziehung in eine eminent individuenfreundliche Angelegenheit verwandelt:

"Für Erziehungshandeln muß unterstellt werden, daß es kommunikatives Handeln ist. 'Kommunikatives Handeln' nennen wir solches Handeln, das

seine Zwecke in den daran beteiligten Subjekten selbst hat ..." (73)

Diese Zielbestimmung soll Mollenhauer - für den "intersubjektive Verständigung" "nicht nur Austausch von Informationen, sondern auch Konsensus bedeuten soll" (74) - verbürgen, daß die Erziehungswissenschaft

"... einem Postulat folgen (kann; der Verf.), das den empirischen Erscheinungen der Erziehung gegenüber transzendental ist und für die Theorie ein normatives Minimum auf eine legitimierbare Weise setzt." (75)

Die Begründung, daß diese seine Zwecksetzung keine "Setzung" sei, besteht zunächst in der bekannten Mollenhauerschen Tautologie, die "Legitimität" seiner (idealen) Zweckbestimmung damit zu beweisen, daß ohne diese keine transzendierende Erziehungswissenschaft möglich wäre:

"Wir behaupten, daß diese Zwecksetzung auf Unterstellungen beruht, die nicht beliebig revidierbar, sondern notwendig sind, wenn überhaupt ein kritischer Begriff von Erziehungswissenschaft möglich sein soll." (76)

Gleichzeitig will sich Mollenhauer des Problems bewußt sein:

"Muß nicht alle Pädagogik, also das Handeln und das Denken, notwendig auf seine materiell-gesellschaftlichen Konstitutionsbedingungen zurückgeführt werden und damit als ein im ganzen ideologisches Teilsystem der bürgerlichen Gesellschaft gelten können?" (77)

Damit ist klar, daß Mollenhauers ganze Überlegungen im Prinzip um zwei Argumentationsstränge kreisen - nach Maßgabe seiner beiden 'Basiskomponenten': auf der einen Seite widmet er sich der 'Ableitung' aller pädagogischen Phänomene aus seinem Ideal von Erziehung als "kommunikatives Handeln", die deshalb tautologisch - also keine Ableitung - ist, da jedes pädagogische Phänomen schon von vorneherein nichts anderes darstellt als die Möglichkeit für eben "kommunikatives Handeln". Auf der anderen

Seite ergänzt er diese seine Ausschmückungen seines Ideals durch die davon abgetrennte kritische Betrachtung der Gesellschaft, die ihrerseits von vorneherein nur verwandelt auftaucht: als "kommunikatives Handeln" einschränkendes Konstrukt - also schlechte Bedingung für Mollenhauers Ideal - , umgekehrt freilich zugleich als im Prinzip "kommunikatives Handeln" ermöglichend - also gute Bedingung für das Ideal. Dieses Prinzip gipfelt darin, auf der einen Seite die Erziehung auf Sprache zu reduzieren - weil Mollenhauer dort die Verkörperung seines Ideals von Kommunikation zu entdecken vermeint-, damit der Kommunikation die autonome Aufhebung der ihr vorausgesetzten 'Beschränkungen', die sich als ihre 'Verzerrung' geltend machen, zuzumuten , auf der anderen Seite sich an einer 'marxistischen Ableitung' - mit Sohn-Rethel - der Pädagogik aus der "Basis" zu versuchen (78).

In welche Aporien dieses Prinzip notwendig resultiert, soll im Folgenden anhand einiger exemplarisch ausgewählter Gegenstände der Überlegungen Mollenhauers dargestellt werden. Die Auswahl verdankt sich der Relevanz für die Diskussion innerhalb der kritisch-kommunikativen Erziehungswissenschaft; der Verfasser ist der Ansicht, daß durch die Kritik dieser Beispiele bei Mollenhauer das Prinzip der kritisch-kommunikativen Erziehungswissenschaft getroffen ist.

a) Das "pädagogische Feld"

Mollenhauer weiß um die "Gefahren" seiner Bestimmung von Erziehung als "kommunikatives Handeln":

"Sie (Mollenhauers Unterscheidung zwischen pädagogischem und politischem Handeln; der Verf.) ist überhaupt nur vertretbar unter der Bedingung der ersten These. Pädagogisches Handeln verfällt in Illusion, wenn es über die politischen

Grenzen hinwegsieht, die die historisch-konkreten kommunikativen Spielräume beschränken und in der Gestalt materieller Bedingungen und ihrer psychischen Folgen Kommunikation immer wieder verzerren." (79)

So 'erlaubt' umgekehrt freilich die Mollenhauersche Kenntnissnahme der 'politischen Basiskomponente', da lediglich als äußerliche Beschränkung der 'eigentlichen' Zwecksetzung gefaßt, die ausführliche idealtypische Darstellung dessen, was da leider immer wieder eine gesellschaftliche Beeinträchtigung erfahre, der Erziehung als "kommunikatives Handeln" eben.

Dies betreibt er mit der Kategorie des "pädagogischen Feldes", die seinem Ideal, Erziehung habe seine Zwecke in den "beteiligten Subjekten selbst", dadurch Geltung verschafft, daß sie 'einen identifizierbaren'

"Sinnzusammenhang (meint; der Verf.), für den die Handlungsintentionen aller im Feld Interagierenden konstitutiv sind." (80)

Damit trachtet Mollenhauer zugleich die von ihm behauptete pädagogisch-spezifische 'Verzerrung' - ganz abgesehen von den durch die gesellschaftlichen Bedingungen verursachten 'Verzerrungen' + , die sich der 'Ohnmachtskomponente' verdanke, zu vermeiden (81). So unterstellt er konsequent die im 'pädagogischen Feld' Interagierenden als Gleiche unter Absehung ihrer Unterschiede - dies der Preis für den rechten Umgang mit der von Mollenhauer konstruierten "pädagogischen Paradoxie" (82).

In dieser Bestimmung des 'pädagogischen Feldes' wird nun nicht etwa auch nur ein spezifischer Zweck, den die Individuen verfolgen, genannt, sondern die tiefe Erkenntnis formuliert, daß die Individuen Zwecke verfolgen und dies auch noch so, daß behauptet wird, die Art und Weise der "pädagogischen Interaktion" sei Resultat dessen, was allen gleichermaßen Gegenstand ihres Willens sei. Mithin ist ausgelöscht sowohl die Tatsache,

daß die Erziehungsrealität gesellschaftlich einen 'Sinn' hat, den sie zwar durchaus auf ihre Weise durchsetzt, freilich nicht produziert - keinem Erzieher als Agent dieses seines objektiven Zweckes ist dieser als solcher präsent - als auch die daraus folgende Tatsache, daß in der Erziehung nicht alle gleichermaßen das Sagen haben, was, da eben nicht der geringen Handlungsfähigkeit des "Educandus" geschuldet, auch so gefaßt nicht stehenbleiben darf, vielmehr Index eines gesellschaftlich produzierten pädagogischen Gegensatzes zwischen Erzieher und "Educandi" ist.

All' dieses ist Mollenhauers Gegenstand nicht. Bei ihm kommen die Zwecke der Individuen im "pädagogischen Feld", deren Betrachtung sehr schnell zu den eben getätigten allgemeinen Schlüssen geführt hätte, von vorneherein überhaupt nicht vor, gerade wenn er von Handlungsintentionen etc. handelt. Jeder Zweck ordnet sich der allgemeinen Kategorie "Sinn" zu - eine Kategorie, die schon als solche zeigt, daß es um die Zwecke der Individuen nicht, sondern um etwas hinter ihnen Stehendes geht - , was

"Die Ordnungsform menschlichen Erlebens" (Luhmann 1971, S. 31) und damit eine Reduktion von Komplexität (!), die durch intersubjektivität (!) bewirkt wird ..." (83)

meint.

Unter dieses Abstraktum 'paßt' freilich jeder intentionale Bezug zur Welt, damit ist kein einziger bestimmt. Mit ihm ist nicht nur von jedem Inhalt eines bestimmten Zweckes abgesehen, sondern auch das Allerallgemeinste der Tatsache zweckhaften Handelns selber verfehlt. Das Handeln des Individuums, veränderndes Eingreifen in Sachverhalte nach Maßgabe individuell gesetzter Zwecke, ein Verhalten also, das sich von dem unmittelbaren Bezug zur Welt emanzipiert, wird hier als 'Anpassung' vorgestellt, insofern als sein "Sinn" in einem

p a s s i v e n Verhältnis zur Welt - 'Erleben' - bestehen soll, ungeachtet der Tatsache, daß Mollenhauer vermeint, gerade vom Umgang mit der Welt nach Maßgabe subjektiver Zwecke zu handeln (84). 'Die Welt wirkt in den Individuen, also handelt es', so lautet die Behauptung. Wenn Mollenhauer sagt:

"Die Vielfalt des in einer Situation Wahrnehmbaren, für außenstehende Beobachter faktisch Vorhandenen und Möglichen wird beschränkt auf diejenigen Komponenten, die für eine bestimmte Handlung, das Erreichen bestimmter Zwecke, das Reagieren auf bestimmte Vorgänge notwendig sind..." (85)

benennt er die komplementäre andere Seite zu der Unterstellung des Handelns als bloße Anpassung an die Außenwelt. Aus: 'Handeln ist Funktion der Welt', da lediglich erlebender Bezug, wird nun unter der Hand: 'so, wie das Individuum handeln will, so i s t die Welt (für es). Daß diese propagierte Willkür als Basis für zweckgerichteten Umgang mit der Welt - je nach Zweck soll das Individuum diese anders erleben -, praktiziert, notwendig zum Scheitern des Individuums an der Welt führt, weil diese nun einmal nicht so ist, wie man sie sehen will, dürfte klar sein. Das Prinzip dieser Überlegungen scheint also darin zu bestehen, eine mögliche subjektive Welt-sicht als Voraussetzung für 'sinnvolles' Handeln zu unterstellen - als ob veränderndes Eingreifen in die Welt nach Maßgabe individueller Zwecke nicht gerade objektiver Einsicht in die Welt bedürfte - und diese subjektive Weltsicht von der Welt selber korrigieren zu lassen (86). So kommt als Konsequenz heraus, daß individuelle Zwecke, da i m m e r ein willkürliches Element enthaltend, das von dem, was ist, absieht, notwendig, der Natur der Sache nach, der Relativierung bedürften. Die Konsequenz, die notwendig

folgt - und bei Mollenhauer später als Resultat deutlich auftaucht -, besteht darin, daß das Individuum sich seine Subjektivität als t h e o - r e t i s c h e erhält: die subjektive Welt - s i c h t kann ihm niemand nehmen, doch kann es nicht unbedingt erwarten, daß diese sich praktisch realisieren läßt - ganz abgesehen davon, daß dies im 'Chaos' enden würde, wenn nämlich jeder seine subjektive Weltsicht durchgesetzt wissen wollte - so die notwendige Folge Mollenhauers Überlegungen.

Hier nun kommt die 'Intersubjektivität' im "pädagogischen Feld" zu ihrem Recht (87). Sie sorgt nämlich durch die wechselseitige Diskussion von Interessen dafür, daß diese nur als t h e o - r e t i s c h e bestehen bleiben - sie werden ja nicht grundsätzlich kritisiert - , indem sie auf praktische Durchsetzung verzichten und sich zu einer Allgemeinheit zusammenraufen, die ihre Partikularität zu einer verallgemeinert, die sich realisieren läßt, ist gleich: den Verhältnissen entspricht. So erfährt das Individuum sein Scheitern an der Welt - die Nicht-Realisierung seiner Interessen - im kommunikativen Diskurs als das Scheitern an seinen Interessen, insofern als es Undurchführbares fordere, womit das Scheitern zur Notwendigkeit erklärt wäre. (Nicht etwa wegen einer bestimmten - 'willkürlichen', wenn man so will - Organisation der 'Welt' scheitert das individuelle Interesse in seiner Realisierung, sondern weil es der 'objektiven Welt' willkürlich gegenübersteht.)

Diese Auflösung des Verfassers mag polemisch erscheinen. Daß dies freilich nichts anderes als den 'praktischen Kern' von Mollenhauers Ideal der "Intersubjektivität" bezeichnet - was sich an dieser Stelle nur so abzeichnet, als Mollenhauers Fehler, konsequent durchgespielt, dieses Resultat zeitigt - , wird im weiteren die Kri-

tik an Mollenhauers Ausführungen bezüglich seines Ideals selber deutlich machen (88). Immerhin ist hier streng immanent festzuhalten: Mollenhauer stellt unter der Hand die "Inter-subjektivität" im "pädagogischen Feld", die sich doch in ihm als Zweck entfalten können sollte, als Mittel für "Reduktion von Komplexität", diesen höchst unsouveränen Bezug zur Welt, dar. Was hier als Abstraktion vorgestellt wird - das bloße Miteinander - scheint seinen Inhalt Gesetzen außerhalb dieses Miteinander zu verdanken.

Nun ist Mollenhauer sich der Tatsache bewußt, daß er bisher in seinen Überlegungen zum "pädagogischen Feld" sich einer Unterstellung befleißigt hat, die nicht zutrifft:

"Der Sinnzusammenhang des pädagogischen Feldes erscheint als etwas, das im pädagogischen Felde selbst produziert wird, dessen letzte Instanzen die Interaktionspartner sind und das sich damit ausschließlich den Handlungsintentionen der Beteiligten verdankt. Das wäre zweifellos eine unrealistische Unterstellung ... (89)

Deshalb besinnt sich Mollenhauer auf seine Erkenntnis der gesellschaftlichen 'Basiskomponente' von Erziehung, gerade um den kritischen Charakter seines Ansatzes zu wahren:

"Der Begriff des pädagogischen Feldes als eines Sinnzusammenhanges wird kritisch erst, wenn 'Sinn' in den Rahmen seiner historischen Konstitutionsbedingungen eingefügt wird: Der Sinn eines pädagogischen Feldes konstituiert sich im Zusammenhang derjenigen gesellschaftlichen Bedingungen, die dieses Feld begrenzen und dadurch die Orientierungs- und Handlungsspielräume bestimmen. Die intersubjektivität als sinnkonstituierendes Moment des pädagogischen Feldes ist insofern immer schon eine institutionell begrenzte. (90)

So rettet er die Kategorie "Sinnzusammenhang" als eine, "mit deren Hilfe Grade von Restriktion angegeben werden können." (91)

Wie geht das? Einfach so, daß "Sinnzusammenhang" an sich eine "totale Intersubjektivität", auf die aber auch gar nichts von außen - schon gar nichts Gesellschaftliches - einwirkt, meint (92), damit gerade als dieses Ideal zu einer gar nicht idealistischen Kritik tauglich werden soll, indem es sich so zu seiner Gesellschaftlichkeit in Beziehung setzt, als diese als Begrenzung seines idealen Charakters auftaucht. So können "pädagogische Felder" nach Maßgabe des Ideals eminent kritisch beurteilt werden: nach ihrer Nähe bzw. Ferne zu dem Ideal des "Sinnzusammenhangs", das immer dort am Werke ist, wo Individuen intersubjektiv - wie auch immer - handeln, also einen "Sinnzusammenhang" stiften.

So leitet Mollenhauer aus seiner Art und Weise, wie er die Erkenntnis des gesellschaftlichen Charakters von Erziehung tätigt, die Notwendigkeit, sich ein Ideal von Erziehung zu denken, ab - dies als Alternative zu dem "Zirkel idealistischer Annahmen" 'alter Weltanschauungs- Pädagogik'.
was ihm einfach deshalb nicht schwerfällt, weil seine Art und Weise der Erkenntnis dieses gesellschaftlichen Charakters von Erziehung schon längst von dem Interesse an einem Ideal derselben diktiert ist - wie gesehen:

"Einerseits ist daran festzuhalten, daß der Sinnzusammenhang eines pädagogischen Feldes sich durch die Intersubjektivität der an den Interaktionen beteiligten Individuen konstituiert, andererseits ist aber solche Intersubjektivität unter faktischen gesellschaftlich - historischen Bedingungen immer nur materiell verkürzt möglich. Diese Feststellung indessen ist nur sinnvoll, wenn die Theorie einen Begriff totaler Intersubjektivität mindestens denkt, d.h. einen Sinnzusammenhang, der durch Herrschaftsverhältnisse nicht schon vorweg auf begrenzte faktische Spielräume reduziert wird. Nur mit Hilfe einer solchen Unterstellung als Möglichkeit ist überhaupt Kritik gegebener Sinnzusammenhänge in Erziehungsfeldern möglich. (93)

Wenn Mollenhauer des weiteren über "diese kritische Modifikation hinaus...noch eine weitere speziell pädagogische (für, d.V.) erforderlich (94)"hält, so spricht er auf seine Weise die Tatsache aus, daß seine bisherigen Bestimmungen, die er dem "pädagogischen Feld" hat angedeihen lassen - Ort 'kommunikativen Handelns', wo sich alles um die "Intersubjektivität" dreht, die ihrerseits das Geschäft der "Reduktion der Komplexität"bewerkstelligt - , beileibe nicht dazu angetan sind, pädagogisches Handeln als ein "kommunikatives Handeln" zu bestimmen, vielmehr unterstellen, daß dies a u c h für Erziehungshandeln gelten soll. Die Bestimmungen, die er als welche 'nachliefert', die die Spezifik des "pädagogischen Feldes" kennzeichnen sollen, heben freilich Mollenhauers Mangel nicht etwa auf, sondern erweisen sich nur als eines: den Versuch, insbesondere dem "pädagogischen Feld" Möglichkeiten einer Praxis der "Intersubjektivität" abzulauschen, die der 'institutionellen Begrenzung' mehr oder weniger enthoben ist. Da Mollenhauer umgekehrt um den gesellschaftlichen Charakter von Erziehung im "pädagogischen Feld" weiß,den er freilich nur als empirisch je vorfindliche Einschränkung des "pädagogischen Feldes" an der Realisierung seiner selbst wahrnimmt, trägt sich hier sein Versuch als Konfrontation der Realität mit seinem Ideal, mithin widersprüchlich vor:

"...Jedes pädagogische Feld ist sinn- konstituierend. Der Unterschied zwischen einem pädagogischen Feld und anderen gesellschaftlichen Handlungsfeldern besteht unter anderem darin, daß der Educandus im Sinne des gesellschaftlich definierten Rollensystems noch nicht voll handlungsfähig ist. Das bedeutet aber nichts anderes, als daß hier ein Moment von Spontaneität nicht nur als zu berücksichtigende Randbedingung eine Rolle spielt, sondern als Definitionselement der pädagogischen Interaktion. Da einerseits die Bedürfnisdispositionen des Heranwachsenden ihrer Unterentwickeltheit wegen den gesellschaftlichen Erwartungen nicht voll entsprechen können, und da andererseits

das Repertoire pädagogischer Reaktionsmöglichkeiten auf die Erwartungen des Heranwachsenden gar nicht lückenlos passend sein kann, ist ein Spielraum für sinnkonstituierende Interaktionen, für nicht institutionell vorgegebene intersubjektivität ein wesentliches Merkmal.
(95)

Zunächst einmal läßt sich Mollenhauers Überlegung

- streng logisch gesehen - wie eine einfache Tautologie an: "Sinnkonstitution" soll die Eigenschaft benennen, die das "pädagogische Feld" von anderen Handlungsfeldern unterscheidet, und scheint doch nur die Bestimmung zu sein, die das "pädagogische Feld" nach Mollenhauer am i t allen anderen Handlungsfeldern, wo "kommunikatives Handeln" walten soll, t e i l t.

'Sinn' soll als "Ordnungsform menschlichen Erlebens" entstehen durch eine durch "Intersubjektivität" getätigte "Reduktion von Komplexität". Das "pädagogische Feld" ist a u c h als ein solcher "identifizierbarer Sinnzusammenhang" vorgestellt, der sich den Handlungsintentionen aller daselbst interagierenden verdanke, so daß "Sinnkonstitution" doch nichts anderes bedeuten kann als eben die Benennung dieser "Reduktion von Komplexität". D.h.: findet diese "Reduktion" statt, so wird "Sinn" konstituiert. Wo bleibt da die behauptete "speziell pädagogische" Bestimmung des "pädagogischen Feldes"?

Von Mollenhauers Zweck her ist freilich klar, daß er das "pädagogische Feld" dadurch zu kennzeichnen trachtet, daß es die Möglichkeit zur Erweiterung möglicher 'Sinn- Findung' biete - 'nicht- institutionell vorgegebene Subjektivität (soll, d.V.) ein wesentliches Merkmal (sein, d.V.)', was Mollenhauer mit "sinnkonstituierenden Interaktionen" identifiziert - , mithin will hier "Sinnkonstitution" als Konstitution n e u e n 'Sinns' verstanden sein.

Bei dem Versuch, dieses Verständnis des "päda-

gogischen Feldes" plausibel zu machen, kommt Mollenhauer freilich seine eigene abstrakt - formale Bestimmung jedweder menschlichen Tätigkeit in die Quere. Denn wie soll die Unterscheidung von bestimmten Handlungen triftig geleistet werden, solange ihr 'Sinn' sich als "Ordnungsform menschlichen Erlebens" bestimmt - also a l l e Handlungen g l e i c h e r m a ß e n erfaßt? Diese Bestimmung des 'Sinns' verunmöglicht die nähere Kennzeichnung auch nur eines der zahllosen 'Sinne' durch die Betrachtung seines Inhalts, lebt doch Mollenhauers Bestimmung davon, daß die Beliebigkeit der Inhalte unterstellt ist.

Mollenhauer wird offensichtlich der Unhaltbarkeit seiner Überlegungen nicht gewahr, dies um so weniger, als er gar nicht den Versuch macht, aus der Bestimmung der Handlungen im "pädagogischen Feld" ihre - kritische - Spezifik im Unterschied zu anderen Handlungsfeldern nachzuweisen, sondern sich von vorneherein bei Nicht-Bestimmung des pädagogischen Handelns - jedenfalls nicht über seine allgemeinen Aussagen hinaus - auf die im "pädagogischen Feld" agierenden Personen kapriziert. (Dies geht freilich nur, wenn immer schon die - mindestens der Möglichkeit nach - spezifisch-kritische Potenz von Erziehungs-handeln unterstellt ist, so daß es gar nicht mehr notwendig erscheint, diese behauptete Eigenschaft aus den Bestimmungen des Erziehungshandelns nachzuweisen.) Mollenhauer fällt nämlich ausgerechnet dort, wo es um den 'Nachweis' der Möglichkeit des 'kritischen Zuwachses' von Erziehungs-handeln geht - auch und gerade unter den Bedingungen seiner 'Institutionalisierung' für die gesellschaftlichen Zwecke - , der Unterschied Erzieher/ "Educandus" ein, von dem er bei

der Bestimmung von Erziehung als "kommunikatives Handeln", als gleichberechtigte Interaktion aller Beteiligten, abgesehen hatte. Die geringe Handlungsfähigkeit des "Educandus" soll es sein, seine 'Spontanität', die für die Möglichkeit, ja die 'Notwendigkeit' der Erweiterung von Handlungsspielräumen bürge. Die quasi- reflexhafte, unmittelbare Reaktion auf vorausgesetzte Bedingungen - und mehr als ein quasi- naturhaftes Verhalten läß sich nie und nimmer aus einer 'Basis-Komponente' ableiten, die zum Inhalt die "Entwicklungstatsache", einen "Naturrest" hat - , auf die das Kind aufgrund des Fehlens entwickelter Handlungsfähigkeit verwiesen ist, soll hier offensichtlich zum Keim möglicher 'Befreiung' der Erziehung verfälscht werden. Ausgerechnet der Mangel des Kindes, der darin resultiert, daß es den Bedingungen der Welt 'ausgeliefert' ist - an denen es nur dann keinen Schaden nimmt, wenn diese Bedingungen nicht im Gegensatz zu ihm stehen: nur wenn letzteres der Fall ist, erfährt das Kind seinen Mangel als 'Ohnmacht' - , es nur höchst bedingt seinem Willen Geltung verschaffen kann, wird hier pädagogischer Vorzug insofern , als er Garant für den "Spielraum" "für nicht institutionell vorgegebene Intersubjektivität" sein soll. Als ob "Unterentwickeltheit", gerade weil sie in der Tat bedeutet, daß das Kind "den gesellschaftlichen Erwartungen nicht voll entsprechen" kann, nicht gerade der Anlaß für einen diesbezüglichen gesellschaftlichen Umgang mit dem Kind ist, der darauf zielt, es möglichst schnell und reibungslos den nämlichen Erwartungen entsprechend zu machen; gerade weil das Kind nicht nützlich, nicht entwickelt ist, wird es erzogen, seiner Entwicklung zugeführt. Wo bleibt da "nicht institutionell vorgegebene Intersubjektivität" (96)?

Vor lauter Begeisterung über seine Entdeckung des Mangels des Kindes als seine 'Spontanität',

damit ungeheuer institutionen-'sprengend', scheint Mollenhauer zum einen zu vergessen, daß er das gleiche Phänomen zugleich für den Beleg des unmittelbaren Gegenteils behauptet, indem er in seiner Konstitution der 'Ohnmachts-Komponente' von Erziehung den Gegensatz von "Educandus" und Erzieher aus eben jener "Entwicklungstatsache" ableitet. Damit soll sich sowohl der gesellschaftliche Charakter als auch der von Mollenhauer entdeckte spezifisch pädagogische Herrschaftscharakter von Erziehung diesem "Naturrest" verdanken, ersterer unter der Hand, letzterer explizit. Zum anderen geht die Feier des Mangels des Kindes durch seine Verwandlung in "Spontaneität" nicht ohne theoretische Schnitzer ab. Daß die Erweiterung der Möglichkeiten, sich die Realität nach Maßgabe seiner Zwecke anzueignen, gerade von der stattgehabten Entwicklung der Handlungsfähigkeit zehrt, mithin die Aufhebung eines dergestalt 'spontanen' Verhältnisses zur Welt voraussetzt, diese Einsicht verschafft sich auch bei Mollenhauer - als seine unmittelbare Selbstwiderlegung - Bahn. Dies dort, wo er das "pädagogische Feld" als "sinn-erschließend" charakterisiert:

" Der Educandus soll sich am etablierten gesellschaftlichen Sinnzusammenhang beteiligen können. Veränderung eines gegebenen Sinnzusammenhangs, d.h. beispielsweise Einführung neuer Sinnmomente, ist rational nur möglich auf der Basis stattgehabter Teilhabe an historischgegebenen Sinnzusammenhängen. Die sinn-erschließende Funktion des pädagogischen Feldes kann deshalb als die Bedingung der Möglichkeit dafür angesehen werden, daß argumentierende und also rationale, verändernde Beteiligung stattfindet. (97)

Was stehenbleibt als Argument für den Nachweis des potentiell emanzipatorischen Charakters von Erziehungshandeln als "kommunikatives Handeln", ist das Beharren darauf, was so vorgetragen wird,

daß man im Kind, dem Objekt der Erziehung, ein Potential der Befreiung, das noch jedes Erziehungshandeln in seinen spontan-emanzipatorischen Bann schlägt, sehen will. Aus der geringen Handlungsfähigkeit des "Educandus" läßt sich offensichtlich aber auch alles 'ableiten' - wenn man nur will !

Mollenhauers Versuch der Begründung seines Zwecks emanzipatorischer Erziehung als 'legitim', da dem faktischen Erziehungshandeln als Potenz innewohnend, 'innere Notwendigkeit' der Erziehung gleichsam, zieht sich darauf zusammen, seinen Zweck, kritischer Erziehung das Wort reden zu wollen, tautologisch als Aussage über Erziehung zu wiederholen: Erziehung ist der Möglichkeit nach "nicht institutionell vorgegebene Inter-subjektivität", weil es Erziehung ist, d.h. sich auf "Educandi" - mit 'spontanen Eigenschaften' - richtet.

b) Die "Lebenswelt"

Mollenhauers Vorhaben, die Erziehung gerade in der Behandlung ihrer gesellschaftlichen Bestimmtheit als praktisch-kritische Potenz zu diskutieren, d.h. die gesellschaftliche Bestimmtheit von Erziehung als Begrenzung, jedoch nicht als Zerstörung seines Ideals einzuführen, gebiert den Begriff der "Lebenswelt" als den gesellschaftlichen Ort des "pädagogischen Feldes", innerhalb dessen sich Erziehung als "kommunikatives Handeln" je nur bedingt entfalten könne. Die kritische Potenz dieses seines Begriffs demonstriert Mollenhauer "am Beispiel von 'Deprivation'":

"Die Bildungs- und Erziehungsforschung der letzten Jahrzehnte ist sich darin einig, daß die Lernchancen bestimmter sozialer Gruppen als 'depriviert' gelten können. Dabei hat der

Begriff Deprivation (Verarmung) zwei Aspekte: Er verweist nämlich einerseits auf das Resultat vorgängiger Lernprozesse, auf den Stand also, den ein Individuum in verschiedenen Bereichen seiner Verhaltensmöglichkeiten erlangt hat... Andererseits verweist der Begriff zugleich auf die vermuteten Ursachen solchen Zurückbleibens im Lern- und Leistungsverhalten, besonders auf den Komplex von Bedingungen, der in der Regel mit dem Ausdruck 'sozio-ökonomische Lage' zusammengefaßt wird! (98)

In seiner Entfaltung dieser Kategorie scheint Mollenhauer ungeachtet seiner Bestimmung des "pädagogischen Feldes" nun zu unterstellen, daß die pädagogische 'Kommunikation' nicht etwa ihre 'Zwecke in den daran beteiligten Subjekten selbst habe', vielmehr sich reduziere auf die Durchsetzung der durch den "gesellschaftlichen Ort" vorgegebenen Zwecke an den kleinen Individuen. Aus: "'Sinn" ist gleich Funktion von "Intersubjektivität"' wird: "'Intersubjektivität" ist gleich Funktion von vorgegebenem "Sinn" der "Lebenswelt"'.

"...ein pädagogischer Sinnzusammenhang (kann, d.V.) also nicht aus sich selbst, sondern nur im Kontext seines gesellschaftlichen Ortes bestimmt werden..Für diesen gesellschaftlichen Ort wählen wir den Ausdruck 'Lebenswelt'. In diesem Sinne repräsentiert jedes pädagogische Feld die eigentümlichen Merkmale derjenigen Lebenswelt, in der es lokalisiert ist und deren Reproduktion seine Bestimmung oder sein Verhängnis darstellt." (99)

Mollenhauer ist dies freilich kein Widerspruch. Er löst die Paradoxie - die Handlungsintentionen aller im "pädagogischen Feld" Interagierenden sollen für den "Sinnzusammenhang", der das "pädagogische Feld" ist, maßgeblich sein, es mithin bestimmen; umgekehrt soll das "pädagogische Feld" seine Bestimmungen gerade von Zwecksetzungen außerhalb seiner selbst erhalten, Zwecksetzungen, von denen mithin unterstellt ist, daß sie sich gegen die Handlungsintentionen der Individuen

im "pädagogischen Feld" durchsetzen - einfach so ~~auf, das~~ er den gesellschaftlichen Ort, der dem "pädagogischen Feld" vorausgesetzt ist, seinerseits letztlich als Resultat eines Durchschnitts aller Handlungsintentionen aller Individuen faßt. Der gesellschaftliche Ort des "pädagogischen Feldes", der seine "totale Intersubjektivität" beschränken soll, ist selber nichts anderes als "Intersubjektivität" auf höherer Stufenleiter, verdankt er sich doch "eingespielte(n) Interpretationsregeln", "Hintergrunderwartungen", "Definitionsprozessen" (100), so daß sich der bei Mollenhauer unterstellte Gegensatz des "pädagogischen Feldes" zu seinem gesellschaftlichen Ort gar nicht mehr so garstig ausnimmt - löst sich doch alles in intersubjektives Wohlgefallen auf. .

Hier bedient sich Mollenhauer der von Habermas entwickelten Reduktion von Gesellschaft auf "Interaktion", indem er diese als einen Kommunikationsprozess im Großen vorstellt, als einen Handlungszusammenhang, der den Erwartungen der Individuen entspricht, ein Gedanke, der sich von der abgeschmackten These, die bürgerliche Gesellschaft sei durch Einigung der Individuen planvoll konstituiert worden, in nichts mehr unterscheidet:

"Was für gegebene Individuen in gegebenen sozialen Kontexten als normal gilt, das bemißt (!) sich nach jenen im 'common discourse' eingespielten Interpretationsregeln." (101)

Auch wenn der theoretische Gehalt dieser Ver-subjektivierung gesellschaftlicher Verhältnisse, die üblicherweise der umstandslosen Überhöhung gesellschaftlicher Gegensätze in ihre Harmonie dienlich ist, sich höchst affirmativ ausmacht: Mollenhauer kommt es gerade auf Kritik an. Er bedient sich dieser Überlegungen gerade als Voraussetzung zur Kritik gesellschaftlicher Normen, die freilich konsequent darin besteht, diese nicht

ernst zu nehmen. Deren Verbindlichkeit für die Individuen wird nicht etwa als Resultat des 'stummen Zwangs der ökonomischen Verhältnisse' gefaßt, vielmehr leugnet Mollenhauer diese ihre Verbindlichkeit, indem er sie in eine Ausgeburt subjektiv gefaßter (Vor-)Urteile verwandelt:

"... Zeugnisnoten, Delinquenz, Schulschwänzen, Leistungsbereitschaft, Arbeitsfähigkeit und ähnliches sind keine 'objektiven' Daten, die als 'Tatsache' hingenommen werden müßten; auch sie sind vielmehr das Produkt von Definitionsprozessen und Handlungsprozeduren, die daraufhin befragt werden müssen, welchem sozialen Kontext sie sich verdanken." (102)

So geht die Welt auf dem Kopf: die Moral der Individuen - ihre Erwartungen an das eigene Verhalten und an das des Gegenüber - , die den Zwang der Verhältnisse subjektiv fortsetzt, mit- hin ihr Resultat ist, wird zum Grund für die bestimmte Verfassung der Gesellschaft. Als ob in der bestehenden Gesellschaft diesen n i c h t 'objektiven' Daten nicht höchst 'objektive', allgemeine Geltung (praktisch und theoretisch) verschafft würde! Mollenhauer verwandelt die Tatsache, daß die bestehenden gesellschaftlichen Normen einer wissenschaftlichen Kritik, die noch nach Wahrheit fragt, nicht standhalten, in die Fiktion, diese stünden zur gefälligen kommunikativen Disposition.

Eigentlich noch mehr: Er unterstellt ja nicht einmal das idyllische Bild von Individuen, die kritisch-diskutierend sich auf eine Wahrheit geeinigt, demzufolge sich 'Regeln' zugelegt hätten - wozu braucht es da auch noch Regeln, also Vorschriften - , vielmehr einfach Individuen, die sich e i n i g e n sollen; der Habermas'sche Konsens ist Mollenhauers Ideal:

"Die Regeln also, nach denen der einzelne Ereignisse wahrnimmt und seine Wahrnehmungen interpretiert, enthalten immer auch die Unterstellung, daß auch andere in eben der gleichen

Weise wahrnehmen und interpretieren. Die Reichweite, in der diese Unterstellung tatsächlich auch zutreffend ist, steckt den Horizont der Lebenswelt ab." (103)

Hier nun erweist sich der kritische Charakter des Mollenhauerschen Bildes von der Gesellschaft als Resultat der Erwartungen der Individuen: Die Gegensätze der Individuen nach Maßgabe ihrer gesellschaftlichen Funktion werden nicht etwa umstandslos geleugnet, vielmehr als das Aufeinanderprallen verschiedener Erwartungen nach Maßgabe verschiedener Lebenswelten geschildert (104). Wie er dies sich vorstellt, demonstriert Mollenhauer - mit Cicourel - am Beispiel des gar nicht harmonischen Verhältnisses von Sozialpädagogen und Delinquenten:

"Die Strategien, nach denen Bewährungshelfer oder Sozialpädagogen verfahren, wenn sie mit jugendlichen Delinquenten professionell Gespräche führen, haben nichts oder nur zufällig etwas mit dem zu tun, was für diese Jugendlichen selbst relevant ist; sie fassen pädagogische oder pädagogisch relevante Ereignisse mit Hilfe von Begriffen, Begriffsklassen und Erklärungsmustern auf, die von denen durchaus verschieden sind, mit deren Hilfe die Jugendlichen sich selbst interpretieren und die Welt, in der sie leben, und damit ihr eigenes Handeln strukturieren. Die weitgehende Wirkungslosigkeit unserer Formen der Behandlung von Delinquenz hängt also damit zusammen, daß beide 'Partner' nach verschiedenen Regeln verfahren." (105)

Dies ist also die von Mollenhauer postulierte Hinterfragung der "Definitionsprozesse" "darauf hin ..., welchem sozialen Kontext sie sich verdanken."!

Die Feststellung: Die Normen des Sozialarbeiters sind die der Institution, für die er arbeitet, also die Benennung - bzw. Andeutung - des gesellschaftlichen Grundes der Normen der Sozialpädagogik dient hier gerade nicht dazu, diese als welche ernst zu nehmen, denen - unabhängig vom subjektiven Wollen, ganz egal, was die Individuen sich über diese denken mögen - , Geltung zukommt, sondern dazu, diese als bloße Willkür zu verharm-

losen. Weil der Sozialpädagoge n u r das Interesse der staatlichen Institution vertritt, für die er arbeitet, und dies n i c h t mit dem des Delinquenten übereinstimmt, ist dies erstere nicht ohne weiteres als gültig, ist gleich: als existent, zu nehmen, so lautet Mollenhauers Mitteilung. Die Zurückführung der 'Definitionen' der verschiedenen Individuen auf je verschiedene gesellschaftliche Zusammenhänge dient also dazu, das Urteil, die bestimmten gesellschaftlichen Normen seien unter Umständen Resultat bloßer Vorurteile, einseitiger Sichtweise etc. zu bekräftigen (106).

Daß sich bei der von Mollenhauer konstruierten Konkurrenz verschiedener 'Lebenswelten' gar nicht zufällig immer bestimmte 'Lebenswelten' durchsetzen, ist für ihn kein Grund zum Zweifel an seiner Fiktion. Umgekehrt: nimmt er doch diese Tatsache auf, um sie theoretisch zur Disposition zu stellen, indem er sie um ihre Objektivität bringt. Mollenhauer stellt sich nämlich die Gegensätze der Individuen nach Maßgabe ihrer Klassenzugehörigkeit offensichtlich als Kampf darum vor, wer dem anderen denn nun seine Normen aufpfropfen dürfe (107). Zwar gewinnt - beim Beispiel Delinquenten/staatliche Institution - i m m e r die letztere, so auch Mollenhauer , aber was heißt das schon für die Frage der "Legitimität", die er je im Auge hat ?! Für eine 'legitime Objektivität' ist nach Mollenhauer nämlich noch alles offen:

"Die Bestimmung eines besonderen Verhaltens, einer besonderen Erziehungspraxis bzw. der Struktur eines besonderen Erziehungsfeldes als depriviert orientiert sich in der Regel an einem Maß, das selbst nicht mehr problematisiert wird. Ebenso wie Cicourel für das Jugendrechtssystem behauptet, daß es gegenüber der Lebenswelt der Delinquenten eine fremde mit Macht ausgestattete und deshalb für die Delinquenten entfremdende Instanz sei, läßt sich nun für unseren Fall behaupten, daß die Bestimmung einer Lebenswelt als 'depriviert' insgeheim die Standards der

gesellschaftlich mächtigeren Gruppe anwendet. So wird zum Beispiel die Deprivation von Unterschichtkindern ... in der Regel an denjenigen Leistungen gemessen, die innerhalb unseres Schulsystems normativ Geltung beanspruchen. Aufhebung von Deprivation wird unter solcher Voraussetzung natürlich nur gedacht als ein lineares Aufholen eines Lernrückstandes, d.h. aber, daß auf diese Weise eine Lebenswelt, und zwar die gesellschaftlich mit größerer Macht ausgestattete, gegen eine andere, und zwar die gesellschaftlich schwächere, ausgespielt wird. Über die Legitimation der im Begriff Deprivation gesetzten Maße ist in solchem Verfahren noch nicht das Mindeste gemacht. Für die Frage der Legitimität ist es ja nicht hinreichend, darauf hinzuweisen, daß diejenigen Orientierungen, für die Geltung beansprucht wird, die größere gesellschaftliche Verbreitung genießen oder die Orientierungen von herrschenden Gruppen sind." (108)

Auch daß sich an bestimmten gesellschaftlichen Normen a l l e Individuen einer Gesellschaft orientieren - auch und gerade die 'Schwächeren' - ist Mollenhauer offensichtlich kein Problem. Warum auch, existiert nach seinen Überlegungen ihm damit doch eigentlich kein Grund zur Kritik; denn seine einzige Kritik an gesellschaftlichen Normen bestand darin, daß sie willkürlich, weil nicht a l l g e m e i n, sondern die einer bestimmten - unter Umständen gar der herrschenden - Gruppe seien. Was ist dann gegen die 'Norm' "Arbeitsfähigkeit" einzuwenden in Anbetracht der Tatsache, daß sie zwar nur denen nützt, für die sie unmittelbar keine praktische Geltung hat, jedoch auch noch jeder Arbeiter sich diese Maxime zueigen macht - auch und gerade, wenn er arbeitslos ist ?! Als ob über diese 'Norm' kein gesellschaftlicher Konsens bestünde - ein Konsens, der schließlich einfach deshalb besteht, da ein gesellschaftlicher Zwang für die arbeitenden Individuen, mit sich als bloßer Arbeitsfähigkeit praktisch umzugehen, hinter ihr steht. Weil Mollenhauer seine Kritik der gesellschaftlichen Normen an den Konsens bzw. Nicht-Konsens über jene bindet (109) - umgekehrt dies

freilich in kritischer Absicht tut - , kommt er dazu, das Einverständnis der Individuen mit den auf sie angewandten gesellschaftlichen Normen zu leugnen: als ob sich nicht noch jeder "Delinquent" selber mit dem Maßstab des Rechtes mißt, das ihn eben zum 'Delinquenten' macht! Anstatt konsequent zu kritisieren, daß die Normen gegen die Mehrzahl der Individuen sich richten, ganz egal, wie sie sich dazu stellen, kritisiert Mollenhauer diese mit der je subjektiven Stellung zu ihnen, was ihn zu einer Fiktion von Individuen verführt, die die gesellschaftlichen Normen nicht anerkennen würden, weil sie mit ihnen in Konflikt geraten.

Dergestalt theoretisch um ihre Objektivität gebracht - mit Mollenhauer: "so als gäbe es ein objektives Maß für Deprivation" (110) - können die gesellschaftlichen Zwänge, die ja nur als "Normen" auftauchen, nach Mollenhauer ganz leicht ihrer praktischen Aufhebung zugeführt werden. Wenn - wieder führt er ein Beispiel aus der Sozialpädagogik an - die Zwänge, denen ein "Delinquent" ausgesetzt ist, sich lediglich bestimmten willkürlichen "Zuschreibungen" verdanken, so hebt man sie einfach dadurch auf, daß man seinerseits seine "Situationsdefinitionen" durchsetzt. Die ganze Entstehung einer "Delinquentenkarriere" stellt sich für Mollenhauer nämlich als Resultat eines mißlungenen Kommunikationsprozesses dar (111): Weil es dem Individuum nicht gelingt, ein Problem, das "innerhalb seines primären Interaktionszusammenhanges" entsteht, "unauffällig zu lösen", wird es auffällig, einfach deshalb, weil es zu anderen "Problemlösungen" greift, als es den üblichen "Erwartungen" entspricht. Vor lauter Überraschung anscheinend über dieses bloße 'Anderssein' schreiben die anderen Individuen dem ersteren nun ein total aus der Luft gegriffenes Merkmal zu:

"Dabei hat die Bedeutung der klassifizierenden Bezeichnung nichts oder nur sehr marginal etwas mit dem Problem und der Bedeutung des faktischen Verhaltens für das Individuum zu tun." (112)

Es folgen Kontrollmaßnahmen einer pädagogischen Institution nach Maßgabe dieser willkürlichen "Zuschreibung". Erfährt das Individuum diese Institution dergestalt als mit Vorurteilen behaftet, reagiert es seinerseits mit Vorurteilen, wird rebellisch, um seiner "Situationsdefinition" Geltung zu verschaffen, die "inkriminierten Verhaltenseigentümlichkeiten verstärken sich" (113), das Individuum wird zum "Fall", mit dem entsprechend umgesprungen wird - und das alles ist nach Mollenhauer eigentlich ein großes Mißverständnis. Die "weitgehende Wirkungslosigkeit unserer Formen der Behandlung von Delinquenz", die für Mollenhauer darin besteht, daß im allgemeinen ein Sozialfall einer bleibt, "hängt also damit zusammen, daß beide 'Partner' nach verschiedenen Regeln verfahren", Regeln der Interpretation, Definition ... wohlge-merkt, so daß sie einander nicht mehr v e r - s t e h e n .

Nichts einfacher also, als diesen gesellschaftlichen Zwängen zu entgehen, indem man den Spieß einmal umdreht (114): Man versucht, "die übliche Zuschreibung von 'normal' und 'abweichend' außer Kraft zu setzen", indem man seine Umdefinition durchsetzt, was Mollenhauer am Beispiel "entwischener Fürsorgezöglinge" zu zeigen versucht, die die 'Institutionen' - "sie sind in der Überzahl" im Büro eines Jugendamtsangestellten - dadurch in die Defensive bringen sollen, daß sie in ihrem Jargon reden, fluchen, die Beine auf den Tisch legen, drohen etc., kurz: per anderer Zuschreibung das 'Unnormale' zum 'Normalen' machen - und umgekehrt. Daß diese Jugendlichen dies bestimmt zum letzten Mal gemacht haben - Mollenhauer sagt es selbst:

"... für diese Situation ..." (115) - , weil sich die Gegenseite dies zum Anlaß nimmt, mit Erfolg verstärkt auf die Geltung ihrer "Zuschreibung" zu dringen, scheint ihm dabei kein Problem zu sein. Haben diese "Fürsorgezöglinge" für ihn doch bewiesen, daß die gesellschaftlichen Zwänge, ist gleich: "Normen", zur Disposition stehen, weil sie - da auf bloßen "Zuschreibungen" beruhend - per praktischer anderer "Definition" außer Kraft zu setzen sind; damit hat Mollenhauers Ideal eine Chance auf der Welt, ungeachtet der Tatsache, daß er in der Tat das gerade Gegenteil beweist: gerade das Exotische des Beispiels belegt nämlich, daß die "Normen" der entsprechenden Institutionen allgemeine, sichere Geltung besitzen - unabhängig von jeder möglichen anderen "Erwartung".

Zu welchen Absurditäten sich Mollenhauer versteigt, wenn er die Behauptung vorbereitet, eine bloße andere "Zuschreibung" sei es, die die gesellschaftlichen Zwänge außer Kraft zu setzen in der Lage ist, sei hier noch kurz demonstriert: Unterstellt ist dabei nämlich, noch den schlichtesten Sachverhalt um seine Objektivität zu bringen, indem man in ihm 'Normatives', mithin (!) etwas entdeckt, was auch ganz anders gesehen werden könnte. Dies demonstriert Mollenhauer am Beispiel einer Schlägerei:

"Die Situation 'Schlägerei' nämlich wird nicht nur von den beiden Interaktionspartnern auf völlig verschiedene Weise gedeutet, schon ihre Bezeichnung als 'Schlägerei' ist eine Definition, die es zwar dem Sozialarbeiter erleichtert, sie in den Kontext seiner Situationsdefinitionen einzubringen, von dem Jugendlichen aber nicht akzeptiert werden kann. Für ihn ist dieses Etikett (label) falsch ... Dem Jugendlichen wird die Eigenschaft des 'Schlägers' zugeschrieben. Diese Eigenschaft nun - und das ist entscheidend - ist nicht die Bezeichnung für eine Klasse physischer Ereignisse, sondern die Deutung einer sozialen Situation, die so, aber auch anders ausfallen kann. Diese Deutung ist nicht wahr oder falsch; wir können von ihr nur sagen, daß sie diesem oder jenem System von Situationsdefinitionen entspricht, diese oder jene Kontrollfunktion erfüllt, diesen oder jenen Interessen folgt." (116)

Nichts könnte besser demonstrieren, welchem Prinzip Mollenhauers Kritik der Prinzipien der bürgerlichen Gesellschaft folgt. Sie besteht in nichts anderem als der unermüdlich wiederholten Aussage: alles könnte anders sein. Dazu wird jeder gesellschaftliche Zwang erstens in eine Norm verwandelt, damit zweitens gleich zum Ausfluß bloßer Erwartung erklärt, die sich drittens der jeweiligen gesellschaftlichen Gruppenzugehörigkeit verdankt, mithin viertens willkürlich, der Objektivität entbehrend ist, damit fünftens zur Disposition steht. Nach dieser Logik wird auch das bloße Konstatieren einer Schlägerei - die Mollenhauer nicht umsonst nicht ohne Redezeichen schreiben will - zur n o r m a t i v e n, damit heiklen Angelegenheit, die man auch anders sehen kann, wie noch jede Kategorie, die auf ihre Weise den Zwang der bürgerlichen Verhältnisse ausspricht: "Delinquent", "Arbeitsfähigkeit" und so fort.

5. Das Resultat: Emanzipatorische Erziehungswissenschaft und ihre kommunikationstheoretische Legitimation - die Verdoppelung eines Idealismus

Mollenhauers Analyse der gesellschaftlichen Funktion von Erziehung mittels seiner "Lebenswelt"-Kategorie hat es geschafft, die gesamte Gesellschaft, alle ihre Gegensätze und daraus resultierenden Konflikte als Resultat eines Prozesses wechselseitigen Aushandelns von "Situationsdefinitionen" darzustellen, der einseitig verlaufen sei, so daß wechselseitiges Verständnis nicht Platz greife (117). Mithin ist unterstellt, daß die "unverstellte Kommunikation", das komplementär verlaufende Aushandeln von "Situationsdefinitionen" Garant für die Abwesenheit ge-

sellschaftlicher Zwänge sein soll. Diesem Gedanken gibt Mollenhauer als Ausmalen der Habermas'schen "kommunikativen Kompetenz" breiten Raum und eine entsprechend ideale Gestalt. Mollenhauer referiert dabei mehr oder weniger die Prinzipien der kommunikationstheoretischen Überlegungen Habermas'; das Erziehungs-Wissenschaftliche besteht bei ihm - und nicht nur bei ihm - letztlich lediglich in der gesellschaftskritischen 'Reinwaschung' seines Gegenstandes Erziehung kombiniert mit der Ableitung der Pädagogik aus dem Kind in kritischer Absicht. So präpariert wird Erziehung der Habermas'schen 'emanzipatorischen Kategorien' anscheinend allererst würdig.

Die Überlegungen Mollenhauers gehen von einer sicheren Unterstellung aus: daß nicht nur für die Erziehung, ja für die gesamte Gesellschaft Kommunikation als Verständigung konstitutiv ist. Der 'Legitimität' dieser seiner Unterstellung ist sich Mollenhauer so gewiß, daß er sich in seinem 'Beweis' für diese erst einmal damit begnügt, die Wichtigkeit von Kommunikation für Erziehungshandeln aus dem her herauszustreichen, was jeder Erzieher für sich unterstellt, daß es möglich, mithin (!) ein Teil seines faktischen Handelns sei:

"Kurz: jeder Erwachsene nimmt für sich in Anspruch, daß er auf die Frage, warum er seinen Umgang mit Unerwachsenen auf diese und keine andere Weise gestaltet, eine begründete Antwort geben kann. Er unterstellt damit, daß menschliche Kommunikation als rationale Sinnverständigung mindestens möglich und dies die Dimension sei, innerhalb derer sein Erziehungsverhalten legitimerweise der Kritik unterzogen werden könne. Da nun der Bildungsprozeß auch faktisch nicht gedacht werden kann ohne die Fragen des Educandus nach Motiven und Gründen, hat er selbst mindestens auch die Form solcher auf Verständigung zielender Kommunikation." (118)

Daß dies falsche Dogma: Kommunikation habe zum

Ziel Verständigung-gerade die Formulierung des Wunsches des Erziehungswissenschaftlers nach kommunikativer Einigung aller unterschiedlichen Interessen ist (119), mithin davon lebt, daß es in der Realität gerade nicht so zugeht, weiß Mollenhauer selbst, aber nur, um es als unerhebliche Nebensache abzutun, die der Realität seines Wunsches eigentlich keinen Abbruch tue: er kommentiert nämlich seine eigene Erkenntnis, daß der behauptete Primat der Verständigung in der wirklichen Welt durchaus nicht so aufzufinden ist, die Kommunikation der Individuen vielmehr die Form "wechselseitiger oder einseitiger Manipulationsversuche" (120) besitzt, ja es ist nach Mollenhauer (mit Habermas) "'realistisch' ..., die Abweichung vom Modell des Diskurses als 'den historischen Regelfall anzunehmen' "(121), weswegen er ja schließlich dem 'historischen Regelfall' 'gestörter Kommunikation' ein eigenes Kapitel seines Buches widmet, ausgesprochen lapidar:

"In diesen Fällen wird nämlich nur(!) faktisch ausgeschlossen, was im Grunde eine Bedingung ihrer Möglichkeit ist und insgeheim auch vom manipulierenden Partner für sich selbst unterstellt wird: Daß sein eigenes Handeln geleitet wird von Normen, die begründet sind, also auf Verständigung beruhen." (122)

Wir sehen: nichts kann Mollenhauer daran hindern, der Welt sein Verständigungsideal als Zweck zu unterstellen. Selbst wenn sie sich nicht daran hält, beweist sie nichts anderes, als daß sie eigentlich ganz anderes wollen muß, also über kurz oder lang anders wollen wird.

Um derartig souverän sich sein Ideal an der Welt zu bestätigen, auch und gerade dann, wenn diese es so gar nicht verkörpern will, benötigt man eine theoretische Stütze im Hinterkopf, die unangreifbar macht gegen die Unbilden der Wirklichkeit.

Diese 'Begründung' nun für Mollenhauers Behauptung des Primates der Verständigung in der Welt ist

"... in der Tatsache zu suchen, daß jedes technische Handeln einen Dialog der Menschen über die ihr Handeln leitenden Sinn-Normen voraussetzt." (123)

Dieser Gedanke, der Mollenhauer die Gewißheit über die Realität seines Ideals verleiht, ist freilich nichts anderes als ein willkürliches Schema, dem jede bestimmte Handlung der Individuen als Verkörperung jeweils einer Seite subsumiert, damit verfehlt wird. Hier handelt es sich - wie nach den Ausführungen des Verfassers zu Habermas leicht einzusehen sein wird - um die Mollenhauersche Formulierung des 'kategorialen Rahmens' zur Erklärung gesellschaftlicher Verhältnisse: "Arbeit und Interaktion", wo das Individuum auf der einen Seite als eines auftaucht, das sich stumm, verbissen und einsam in der Natur abarbeitet und auf der anderen Seite seine ungesellschaftliche technische Seite durch eine gesellige Komponente bereichert, wo es anscheinend nichts anderes zu tun hat, als sich über Normen der Interaktion intersubjektiv, kommunikativ, selbstbespiegelnd zu unterhalten.

Der 'Witz' dieser Konstruktion besteht nun darin, erst diese Aufspaltung des Handelns der Individuen, die es so nicht gibt, zu betreiben, um die so erhaltenen Handlungstypenkonstruktionen dann wieder einer Vereinigung zuzuführen - 'technisches Handeln' setze Verständigung voraus - , die sich der unmittelbaren Plausibilität sicher sein darf - weil es eben kein Individuum gibt, das sich ohne gesellschaftlichen Zusammenhang mit bloßer Natur abmüht. Eine Vereinigung freilich, die nur scheinbar den schlichten Zusammenhang zwischen Miteinander-Reden und Werkzeuggebrauch vor Augen hat,

sondern in Wirklichkeit unter der Hand die Behauptung aufstellt, die Verständigung als solche sei eigentlich Zweck jeden Handelns.

Als ob es das Gleiche wäre zu bejahen, daß es kein Arbeiten ohne bestimmte Kooperation und Planung, mithin gesellschaftlichen Bezug geben kann, wie zu behaupten, jede Auseinandersetzung mit der Natur zeige den Primat der Kommunikation über Sinn-Normen, mithin der Verständigung als Einigung, wobei der Gegenstand der Harmonie nichts mit dem, was die Individuen praktisch tun, zu schaffen haben soll. So wird eine Einigung proklamiert, die bar jeden Inhalts ist, worüber man sich einigt; einziger Gegenstand der Eingiung ist der Mollenhauersche Wunsch: 'wir wollen doch einig sein'! Freilich, mit dieser falschen Konstruktion kann man dann mühelos ein Interesse an Profit, ein Interesse am Verkauf der Arbeitskraft - beides nach Mollenhauer 'technische' Interessen, da im Bereich 'technischen Handelns' sich realisierend - zwar nicht erfassen - wirkt doch für die Bestimmung dieser Interessen weder die Zuordnung in die Sparte von Interessen nach 'technischer Verfügung' über Natur noch die von Interessen nach 'moralisch relevanter Praxis' überzeugend - , aber immerhin als Interessen darstellen, die im Grunde, mögen sie sich faktisch noch so in die Quere geraten, von tiefer Verständigungssehnsucht geprägt sind - daß Arbeiter und Unternehmer miteinander sprechen und sich nicht etwa einigen, kann so nur als schnöder Verstoß gegen das Prinzip des Miteinander-Sprechens verstanden werden - , beruhen sie doch darauf, daß die Kontrahenten einen "Dialog ... über die ihr Handeln leitenden Sinn-Normen" betreiben, deren Begründung darin besteht, daß man sich auf diese einigt.

Mollenhauers theoretische Dogma über das Prinzip menschlichen Handelns erweist sich also als allge-

meine theoretische Konstruktion, die zu nichts weniger tauglich ist, als dieses Handeln zu bestimmen. Es handelt sich vielmehr um die in der Manier eines Habermas vorgetragene Verallgemeinerung des Verständigungs-Fetischs, der es erlaubt, keine wirkliche Handlung ernstzunehmen, sondern sie von vorneherein als Teil des theoretischen Schemas, damit als Verkörperung des Ideals, aufzufassen.

a) Die Verkörperung des Kommunikationsideals:
Sprache

Mollenhauer scheut sich nicht, den groben Fehlschluß, der sich eben abzeichnete: die einfache Tatsache, daß die Individuen auch in bzw. um ihres 'technischen Handelns' willen miteinander zu sprechen pflegen, gerät zum Beweis für den Primat Mollenhauerscher Verständigung, zum Prinzip zu erheben - wie die gesamte Kommunikationstheorie. Die Sprache verbürgt demnach, daß in jeder Kommunikation die "Idee der Kommunikationsgemeinschaft" nicht nur als gedankliche Unterstellung von (idealistischen Erziehungs-)Individuen, sondern als praktisch wirksames Regulativ existent ist:

"(Die Idee der Kommunikationsgemeinschaft; der Verfasser) ... existiert jedoch nicht nur in der Form der Unterstellung, d.h. als Gedanke, sondern zugleich als wirkliches Moment auch der faktischen Kommunikation, aber eben nur als Moment: Der Mensch kann die für jeden Kulturzusammenhang überhaupt unerlässliche 'Orientierung seiner Willensintentionen auf mögliche Zwecke' hin nur erwerben im Zusammenhang des Erlernens von Sprache. Nur im Medium sprachlich vermittelter interpersoneller Beziehung gewinnt das Kind einen 'sozialen Ort', zum Beispiel die Identifikation mit einer sozialen Rolle und damit einen bestimmten Horizont möglicher Zwecksetzungen und diesen entsprechenden instrumentellen Techniken. Nur so formiert sich der

Sinnhorizont eines Individuums..." (124)

Abgesehen von der Ungereimtheit, daß sich die Existenzbedingung tatsächlicher Kommunikation zum bloßen Moment derselben wandelt - dies der Tribut Mollenhauers an die Realität, die 'verzerrte Kommunikation' zuhauf hervortreibt - , handelt sich Mollenhauer hier einen prinzipiellen Widerspruch ein: auf der einen Seite bestimmt er Sprache als Form, in der bestimmte geistige Leistungen der Individuen ihren Ausdruck finden. Mithin ist für den (behaupteten) Fall, daß die Individuen sich die Verständigung zum Ziel ihres Handelns machen, unterstellt, daß sich dieser Zweck zwar in der Form der Sprache vorträgt, daß es sich freilich bei diesem Zweck um eine von Sprache unterschiedene Leistung der Individuen handelt. Wie soll da die Existenz von Sprache die Existenz von Verständigung verbürgen können?!

Diesen 'Mangel' seiner Beweisführung - der ironischerweise darin besteht, daß rationellerweise unterstellt ist, daß Verständigung und Sprache nicht dasselbe sind - 'behebt' Mollenhauer, indem er Sprache durch die explizite Identifikation mit Verständigung als Verkörperung seines Kommunikationsideals tauglich macht. So wird aus der Aussage: 'Verständigung realisiert sich in Form der Sprache' die Behauptung: 'mit der Sprache ist Verständigung gesetzt'. (Die Tatsache, daß sich auch Mißverständnisse sprachlich vollziehen, scheint Mollenhauer dabei wenig zu stören.) Er entdeckt im "Vorgang der Spracherwerbs" das "Prinzip" der Verständigung - einen Fund, den er mit seiner Behauptung der notwendigen Unterstellung der "Kommunikationsgemeinschaft" in jeder Rede, die als Sprache Gestalt gewinnt, vorbereitet hatte - und damit einen Maßstab, von dem heraus er die Wirklichkeit tatsächlicher Kommunikationen kritisieren kann:

" Das im Vorgang des Spracherwerbs enthaltene Prinzip wird durch gesellschaftliche Zwänge faktisch institutionalisierter Kommunikationen immer wieder negiert: Erziehung stellt sich dar als Repression, Disziplinierung, technische Qualifizierung für die Interessen der Kapital-Verwertung, als Verkürzung möglicher Argumentationen, als hierarchische Verzerrung denkbarer Symmetrie der Kommunikationen usw. . Gerade darin aber erweist sich der kritische Charakter des Ansatzes." (125)

Ohne sofort den kritischen Charakter des Ansatzes unmittelbar selbst einer kritischen Würdigung zu unterziehen, kann man schon konstatieren, daß er teuer erkauft ist: Erziehungshandeln mußte unter "kommunikatives Handeln" subsumiert werden, und um nun die angestrebte 'kritische Potenz' des letzteren fruchtbar zu machen, mußte eine weitere Reduktion vorgenommen werden: die Tatsache, daß Individuen in ihrem "kommunikativen Handeln" miteinander zu sprechen pflegen, soll nun das Argument dafür abgeben, "kommunikatives Handeln" auf seine unmittelbare Form, Sprache, zu reduzieren, so daß Mollenhauer den Maßstab für Kritik des Erziehungshandelns aus einem Prinzip des Spracherwerbs hergleitet - als ob Erziehung und Spracherwerb ein und dasselbe wären!

Resultat: Wenn so Sprache identisch mit Verständigung ist - so Mollenhauers Auskunft - dann muß jedes Individuum, das sich bekanntlich der Sprache bedient, um seine von jener unterschiedenen Zwecke zu realisieren (- sogar jemand, 'der sich gerne reden hört' hat nicht die Sprache zum Zweck, sondern seine Selbstdarstellung -), Verständigung als Einigung wollen.

- b) Erziehung als Kommunikation und Gesellschaft:
ein Gegensatz als Verkörperung einer Harmonie

Wenn nun Mollenhauers Idee der kommunikativen Eini-

gung überall präsent ist einfach deshalb, weil immer gesprochen wird, die Realität eben prinzipiell sprachlich-kommunikativen Charakters ist, dann 'muß' sich diese auch legitimerweise an Mollenhauers Ideal messen lassen. Das Kommunikationsideal fungiert als Kritik der Realität des Erziehungshandelns, eine Kritik, die konsequent "gesellschaftliche Zwänge" ausmacht, die Erziehung als "kommunikatives Handeln" daran hindern, auch als "kommunikatives Handeln" aufzutreten: Erziehung "stellt sich dar" anders als sie eigentlich ist.

Das Prinzip dieser Kritik - logisch gesehen eine Anhäufung von Tautologien (126): erstens: Erziehung ist nicht das Ideal von ihr, folglich muß sie es zweitens werden; dies deshalb, weil sie es drittens eigentlich ist, wobei erstens nur geht, wenn zweitens (und drittens) schon feststehen - besteht, wie schon anfangs gezeigt, darin, sich den gesellschaftlichen Charakter von Erziehung wegzudenken und ihr vorzuwerfen, daß sie gesellschaftlichen Charakters ist. Wobei der gesellschaftliche Charakter als schlechte Bedingung für "kommunikatives Handeln" zugleich auch wieder eine gute ist, da ja letztlich auch die Gesellschaft auf die 'wahre Kommunikation' - ob sie es merkt oder nicht - zutreibt (127). So löst sich der Mollenhauersche Gegensatz: der gesellschaftliche Charakter von Erziehung bedeutet die Zerstörung der von Mollenhauer gewünschten Kommunikation und soll diese zugleich ermöglichen (128) in kommunikativ-harmonisches Wohlgefallen auf.

Zum anderen kann nach Mollenhauer die Kommunikation sich damit selber ihrer 'Verzerrungen', die nicht ihr, sondern ihren Voraussetzungen geschuldet sind, entledigen durch eine andere Form der Sprache, die das explizit macht, was alle Individuen wollen müssen. Oder von der Sprache als der Verkörperung Mollenhauers Ideals her formu-

iert: sie muß sich nur auf den ihr inhärenten Zweck 'besinnen', der die Individuen dazu treibt, sie selber zum Zweck zu haben.

Diese andere Form des Sprachgebrauchs ist der Habermas'sche Diskurs, der Garant für die Potenz von Sprache ist, eine "unverstellte Verständigung" der Individuen untereinander zu bewirken. Mit Mollenhauers Worten:

"Im kommunikativen Akt wird so getan, als sei eine unverstellte Verständigung zwischen den Partnern möglich." (129)

Allen etwaigen Einwänden, die die praktische Relevanz einer Unterstellung der Möglichkeit 'unverstellter Verständigung', die zudem noch verrät, indem sie die Unterstellung ihrer Möglichkeit auch noch mit einem Konjunktiv versieht, daß sie keine notwendige, vielmehr willkürliche - "kontrafaktische" - ist, für den tatsächlichen Gang der kommunikativen Dinge bestreiten wollen, kommt Mollenhauer zuvor mit einer mutigen Behauptung:

"...dabei ist dieses 'so tun als ob' keine Täuschung, sondern eine notwendige Bedingung dafür, daß Verständigung überhaupt angezielt werden kann." (130)

Zunächst fällt unschwer die Tautologie ins Auge: wenn es denn so ist, daß die im "kommunikativen Akt" sich befindlichen Individuen im Auge haben, sich Verständigung zum Zweck zu setzen - also schon Verkörperungen des Mollenhauerschen Ideals sind, indem sie bereit sind, darauf zu verzichten, auf 'Verständigung' als Mittel ihrer davon je unterschiedenen Zwecke zu reflektieren - , dann unterstellen d i e s e - konstruierten - Individuen in der Tat notwendig, daß "unverstellte Verständigung zwischen Partnern möglich" sei. Was sich hier als die Begründung der Notwendigkeit der Unterstellung 'herrschaftsfreier Kommunikation' für jeden tatsächlichen "kommunikativen Akt" vorträgt, erweist sich also der Sache nach als nichts

anderes als die tautologische Operation, aus Mollenhauers Ideal die dazu tauglichen Individuen 'abzuleiten', ein Geschäft, das man endlos betreiben kann durch die jeweilige Umkehrung - 'Ableitung' des Ideals aus den entsprechenden Individuen - , einfach deshalb, weil es die komplementären Seiten der gleichen Medaille sind. Mollenhauer sagt es selbst:

"Das gilt allerdings nur dann, wenn die Kommunikationspartner die Absicht haben, sich wechselseitig als intentionale Subjekte zu nehmen und nicht als manipulierte oder zu manipulierende Objekte." (131)

Der Nachweis Mollenhauers, sein Ideal habe Realität auf der Welt, indem es in ihr bewirke, daß letztere ersteres werde, besteht darin, sich ausdenken, was für ideale Bedingungen erfüllt sein müßten, auf daß das Ideal platz greife, und dies als Analyse der Realität zu behaupten. Analog zu Habermas, dessen Überlegungen Mollenhauer hier ausdrücklich übernimmt, soll sich die praktische Relevanz der 'kontrafaktischen' Unterstellung, die als Bedingung der Möglichkeit von Verständigung eingeführt wird, als praktische durch die Möglichkeit der Individuen erfüllen, von der Alltagskommunikation sich abzuwenden zugunsten eines "reflexiven Sprachgebrauchs", der Kommunikation über Kommunikation im Habermas'schen Diskurs:

"Diskurs also nennen wir diejenige Ebene von Kommunikationen, auf der Sprache nicht normativ verbindlichen Sinn lediglich überliefert, sondern 'als selbstreflexives Medium' Kommunikation über Kommunikationen möglich macht, also als 'Metakommunikation' (Watzlawick) fungiert, verfestigte Institutionen, Normen und Regeln problematisiert: Diskurs ist als Metainstitution 'Instanz der Kritik aller unreflektierten sozialen Normen' (Apel)." (132)

So hat sich die Mollenhauersche Tautologie zu dem - bekannten - Habermas'schen Verständigungszirkel (133) 'gemausert'. Verständigung unterstellt -

soll sie möglich sein - Verständigung. Wollen wir uns über Gegenstände 'verständigen', so hat dies zur Bedingung, daß wir uns über die Kommunikation selber - den "Verwendungssinn" von Sprache - verständigen. Diese Verständigung muß natürlich konsequent ihrerseits Verständigung unterstellen... Ein endloses Geschäft, die Zurückverfolgung der Selbstgeburt der Verständigung.

Die Behauptung der praktischen Relevanz der Unterstellung "unverstellter Kommunikation" für den tatsächlichen Umgang der Individuen miteinander nebst der Behauptung ihrer Erfüllung durch eine andere Sprachebene bedeutet nun nichts anderes als die Zumutung an die Kommunikation, ihre 'Verzerrung' selber aufzuheben, die ja bei Mollenhauer auf der einen Seite schon von vorneherein nur als sprachliche Angelegenheit auftaucht. Auf der anderen Seite ist Mollenhauer natürlich klar, daß eine in der Kommunikation auftauchende 'Verzerrung' lediglich Ausdruck einer der Kommunikation vorausgesetzten gesellschaftlichen Herrschaft ist (134), die wahrlich nach anderen Prinzipien als nach denen des 'kommunikativen Aktes' abläuft, mithin durch eine Freisetzung des letzteren nicht tangiert wird. Freilich heißt dies gerade nicht, daß er damit von seiner Identifikation von Herrschaft mit Kommunikation, die er sich durch seine Propagierung der Suspendierung derselben durch die Freisetzung eines 'wahren 'kommunikativen Aktes' leistet, Abstand nähme. Im Gegenteil: wie gesehen, nimmt er die wirkliche Welt nur als Kontrast zu seinem Ideal wahr, der gerade seinen Idealismus produktiv befördert:

"Bedenkt man nämlich, daß die reale Kommunikationsgemeinschaft... keineswegs dem Ideal der unbegrenzten Interpretationsgemeinschaft entspricht, ... so ergibt sich aus diesem Kontrast zwischen Ideal und Realität der Interpretationsgemeinschaft auch bereits das regulative Prinzip des praktischen Fortschritts..." (135)

Damit dient Mollenhauers Realismus lediglich dazu, seinem Idealismus die höhere Weihe der wissenschaftlichen Analyse zu verleihen, bedeutet also niemals die Destruktion seiner Kommunikationsüberlegungen.

In welchen Widersprüchen sich diese Art einer Analyse notwendig vorträgt, dafür seien ein paar wenige Beispiele angeführt:

1. Mollenhauers Kommentar zu 'gestörter Kommunikation:

"Was 'Störungen' sind und was 'Wiederherstellung' ist, d.h. welchen Regeln beides notwendigerweise folgt, ergibt sich aus den empirisch notwendigen Elementen des Sprechaktes. Ob Störungen auftreten und ob Wiederherstellung des Konsensus möglich und sinnvoll ist, ergibt sich aus den empirischen Randbedingungen des Sprechaktes." (136)

Obwohl der Grund von Störungen der Kommunikation von Mollenhauer als außerhalb ihrer selbst in ihren gesellschaftlichen Voraussetzungen und deren Gesetzen liegend gewußt ist, fordert er die Klassifizierung von 'Störungen' nach Regeln des Sprechaktes - desgleichen deren Abschaffung. Damit ist das Funktionieren des Sprechaktes zum Ziel des Handelns der Individuen erklärt, damit ist er das Kriterium, vor dem sich die jeweilige Gesellschaft zu verantworten hat hinsichtlich der kritischen Frage des Erziehungswissenschaftlers, wie sie es denn mit Herrschaft halte.

Wie nicht zu bestreiten ist, daß sich in der Tat das Prinzip der gesellschaftlichen Verhältnisse auch in der Kommunikation auffinden läßt, so wenig ist einzusehen, weshalb man sich deshalb ausgerechnet um eine ordentliche Kommunikation zu sorgen hätte. Darauf kommt nur jemand, der allen Individuen ein Problem mit ihrer 'Verständigung' als ihr Grundproblem andichtet. - als ob diese nicht zurecht ganz andere, und zwar handfestere, Sorgen hätten. Wir sehen: die 'Analyse' der Kom-

munikation, die sich so gesellschaftskritisch vorträgt, ersetzt hier offensichtlich die Analyse eben der Prinzipien der gesellschaftlichen Verhältnisse (137).

2. Alle von Mollenhauer referierten Ansätze zur Bestimmung "gestörter Kommunikation" mitsamt seinem Kommentar sind beredter Ausdruck dieser Inkonsistenz seiner Überlegungen (138). Zum einen gesteht er ein, daß Kommunikationsstörungen ein - im übrigen recht unerheblicher! - Ausdruck von Verhältnissen sind, die den kommunizierenden Individuen vorausgesetzt, somit n i c h t "verfügbar" sind, zum anderen verschließt er sich der Reduktion gesellschaftlicher Herrschaft auf Kommunikation nicht (139).

3. Mollenhauers 'Auflösung' dieses seines Widerspruchs - die gesellschaftlichen Verhältnisse sollen es sein, die der Kommunikation ihren Stempel aufdrücken; zugleich soll die kommunikationswissenschaftliche 'kontrafaktische' normative Unterstellung es sein, die die Kommunikation bestimmt - reproduziert den nämlichen, indem sie Unvereinbares in einem lapidaren 'Sowohl als Auch' miteinander existieren läßt:

"In Rede nämlich steht die Tatsache - und das ist eine Tatsachenbehauptung, die als erkenntnisleitende heuristisch notwendig ist, damit überhaupt die empirischen Fragen historisch sinnvoll gestellt werden können - , daß die faktischen Sprachspiele, deren sich das Erziehungshandeln bedient, immer schon als deformierte bestimmt werden müssen. Das gilt insofern, als empirische Bedingungen stets einschränkend sind im Vergleich zum idealen Konstrukt: Die Performanz der sprachlichen Kommunikation folgt nicht nur den Regeln der idealen Sprechsituation (Kompetenz), sondern auch den Regeln der materiell begrenzten Lebenswelten." (140)

Daraus ist doch nur eines zu folgern: die 'Lebenswelten' sorgen offensichtlich dafür, daß es Mollenhauers "unverzerrte Kommunikation" nicht gibt. Wenn eine Kommunikation nur ein 'bißchen'

'verzerzt' ist, ist sie bekanntlich nicht unverzerzt. Dies als bloße 'Einschränkung' des 'idealen Konstruktes', ist gleich: als Einschränkung der Wirksamkeit der "idealen Sprechsituation" zu fassen, bedeutet, das nämliche Phänomen als mehr oder weniger 'unverzerzt' zu klassifizieren, was nur geht, wenn man jede praktische Kommunikation von vorneherein als Teil des Kommunikationsideals sehen will. Damit können "empirische Bedingungen" noch so "einschränkend" sein "im Vergleich zum idealen Konstrukt" - sie sind eben nur einschränkend: niemals können sie die Regeln der "idealen Sprechsituation" außer Kraft setzen, da diese in ihrer ganzen idealen - ist gleich: uneingeschränkten - Gestalt allerhand Einschränkungen erfahren kann, jedenfalls bei Mollenhauer. Mollenhauers Vergleich der Kommunikation der Individuen mit seinem "idealen Konstrukt" lebt also davon, daß er notwendig einen Kontrast hervorbringt, weil er ihn voraussetzt: daß alles nicht so zugeht wie von Mollenhauer gedacht, ist gerade gewußter Ausgangspunkt, an die Kommunikation die Maße des Konstruktes, also die Meßskala 'verzerzt ... unverzerzt' anzulegen. Nur wer sich der 'unverzerzten Kommunikation' als des eigentlichen Prinzips der Kommunikation sicher ist, kann ihre 'Verzerrtheit' konstatieren - woher sollte er auch sonst den Maßstab für das Konstatieren einer 'Verzerrung' herbekommen; mithin ist noch jede tatsächliche 'Verzerrung' gerade in ihrer 'Einschränkung' des Kommunikationsideals die Bestätigung desselben.

c) 'Selbstbestimmung': Emanzipation durch Verständigung

Mollenhauers Postulat für eine legitime Erziehungs-

praxis orientiert sich ausdrücklich an der Bestimmung einer formalen Norm, die einzig Garant dafür sei, daß Erziehungstheorie in emanzipatorischer Absicht sich nicht ihrerseits willkürlicher Dezisionen befleißige, da sie bestimmte Erziehungsinhalte fordere: der Norm der "Selbstbestimmung":

"Der Bildungsprozeß muß so gedacht und gestaltet werden, damit der Educandus im pädagogischen Dialog, im 'Bildungsgespräch' ... sich nicht vorgegebenen normativen Erwartungen fügt, sondern in die Lage versetzt wird, den Anspruch der Selbstbestimmung zu realisieren." (141)

Dieses Ziel hat er der menschlichen Kommunikation als ihr inhärentes Prinzip abgelauscht und sieht es durch deren "Entschränkung" gewahrt - wie gesehen.

(Kurz sei hier darauf hingewiesen, daß Mollenhauers Argumentation auch hier wieder zirkelhaft verfährt. Nichts anderes als den "Anspruch auf Selbstbestimmung" liest Mollenhauer aus seiner Subsumtion von Erziehung unter "kommunikatives Handeln" schon zu Anfang seiner Überlegungen heraus - , eine Zwecksetzung, die an der zitierten Stelle als notwendige wissenschaftlich begründet werden soll. Ja, diese zusätzliche Begründung bestimmter pädagogischer Lernzielkategorien als 'legitim' soll den Vorzug wohlverstandener emanzipatorischer Erziehungstheorie gegenüber alter 'Weltanschauungspädagogik' auf der einen und empirisch orientierten auf der anderen ausmachen. Mollenhauers Begründung seines postulierten Erziehungsziels sieht freilich so aus, daß das, was zu begründen er angetreten ist - "Selbstbestimmung" - als unabweisbar vorausgesetzt ist: Der Bildungsprozeß muß so geartet sein, daß Selbstbestimmung möglich wird - so lautet Mollenhauers 'subjektive Dezi-sion', die nicht etwa dadurch der Willkür entgeht, indem sie 'überhistorisch sei' - ganz abgesehen davon, daß sie dies nicht ist (142).)

Mollenhauer rekurriert hier also in kritischer Absicht ausgerechnet auf die Form, in der die Individuen ihre Zwecke realisieren, auf die bloße Art und Weise, in der pädagogische Inhalte in der Erziehungspraxis zum Tragen kommen. Damit spricht er gleichsam programmatisch die grundsätzliche Bereitschaft zur Affirmation noch jeder Zwecke aus, die an den kleinen Individuen durchgesetzt werden. Vermag doch eine derartige Kritik an 'bürgerlich-historischer' Erziehungspraxis, die sich selbst ausdrücklich auf den Verzicht inhaltlicher Diskussion von Erziehungszielen verpflichtet, mithin lediglich auf die Betrachtung der Form ihrer Durchsetzung sich kapriziert, nur dann - von ihrem Standpunkt aus - begründet gegen eine bestimmte Form der Erziehung etwas einzuwenden, wenn diese sich schon in ihrer unmittelbaren Gestalt als mehr oder weniger gewaltsame Zurichtung zu erkennen gibt. Unter der Hand scheinen damit alle Varianten der gesellschaftlichen Zurichtung von Individuen erst einmal das grundsätzliche 'Placet' des kritischen Pädagogen zu erhalten, außer denen, die sich gleich als 'Dressur' präsentieren. Doch wo ist das schon der Fall, daß eine Erziehung n u r Gewalt gegen das kleine Individuum ist o h n e den Versuch, dieses wenigstens von der Legitimität jener zu überzeugen?! Auch Mollenhauer weiß:

"Tradition wird nie nur 'adressiert', sondern immer auch argumentativ vermittelt." (143)

Wir sehen: Mollenhauer beraubt sich selbst unter der Hand programmatisch der Möglichkeit einer prinzipiellen Kritik einer Erziehung, die auf ihre Weise ihren Gegensatz zu den 'Educandi' austrägt, indem sie diese für gesellschaftliche Anforderungen tauglich macht, die eine Einschränkung ihrer Bedürfnisse bedeutet. Verdankt diese Erziehung ihre Wirkung doch gerade nicht dem Einsatz un-

mittelbarer Gewalt, gepaart mit der bloßen Verhinderung von Diskussionen von Problemen der Politik, des Elternhauses, der Schule ..., im Gegenteil: Der Lehrer steht mit dem Einsatz seiner ganzen Persönlichkeit dafür ein, daß die heranwachsenden Individuen sich sukzessive in die Ideologie der bürgerlichen Welt, die Legitimation noch jeder ungemütlichen Realität der bürgerlichen Ideale mit diesen selber kritisch diskutierend einüben und so sich die Einstellung zulegen, die sie - neben den je nach der angestrebten Stufe der Hierarchie der Berufe mehr oder weniger erreichten Elementen positiven Wissens - brauchbar für die Erfüllung einer gesellschaftlichen Funktion macht. Kurz: Außer vielleicht in der hinterletzten Zwergschule in irgendeinem 'schwarzen' 'Musterlände' vertraut kein Erzieher darauf, die kleinen Individuen bloß zu 'ducken', um aus ihnen nützliche Glieder der Gemeinschaft zu machen. Und für die Tatsache, daß umgekehrt freilich in der Schule und erst recht nicht in sozialpädagogischen 'Bildungseinrichtungen' Erzieher und Educandi deshalb noch lange nicht gleiche 'Chancen' haben, ihre "Situationsdefinitionen" in die "pädagogische Kommunikation" einzubringen, dafür hält Mollenhauer - wie gesehen - ja die Legitimation der 'pädagogischen Paradoxie' parat: Die erfundene Problematik eines 'pädagogisch-spezifischen Herrschaftsgefälles', das einfach dadurch entstehe, daß Erwachsene auf Kinder treffen, das zu ebenen sich freilich Erziehung - mit mehr oder weniger Erfolg - abmühe (144).

Die Tatsache, daß hier der kritischen Erziehungswissenschaft der Verzicht auf prinzipielle Kritik von Erziehungszielen als ihre höchste Vollendung nahegelegt wird, erfährt ihre höhere Weihe durch eine angewandte "Konsensustheorie der Wahrheit", die aus der Spezifik des zur Debatte stehenden Gegenstandes - Lernziele "nicht-technologischer

Natur", die Mollenhauer ja je im Auge hat - die Unmöglichkeit herleitet, diese streng wissenschaftlich zu begründen:

"Der Geltungsanspruch von Erziehungszielen nicht-technologischer Natur ... kann sich nicht vorweg auf eine wissenschaftliche Theorie stützen, sondern von ihr nur nachträglich konstruiert werden ... Der Geltungsanspruch also kann 'allein in gelingenden Prozessen der Aufklärung und d.h.: im praktischen Diskurs der Betroffenen eingelöst werden'." (145)

Die 'Legitimität' von Lernzielen, die Mollenhauer vorschwebt, findet ihr Kriterium in der Eustimmung der Beteiligten. "Emanzipation" ist demnach, wenn sich alle Individuen - nach eingehender Diskussion versteht sich - auf eine "Sinn-Norm" einigen - ganz egal dann offensichtlich, was denn nun ihr Inhalt ist. Bekanntlich haben sich seinerzeit freilich eine ganze Reihe von Individuen auf die "Sinn-Norm" "Deutschland, Deutschland über alles" geeignet - was mit Sicherheit kein kritischer Pädagoge emanzipatorisch nennen würde (146). Aber warum beraubt sich dann Mollenhauer systematisch des 'Instrumentariums', diese Auswüchse - und nicht nur die - gründlich zu kritisieren (147)?

d) Der inhaltliche Kern der 'kommunikativen',
kritisch-formellen Tugenden

Für Mollenhauer freilich sind konsequent die Erziehungsziele legitim, die das Individuum zu einem "Diskurs" befähigen, auf daß es sich mit den anderen Individuen in diesem auf eine gemeinsame "Sinn-Norm" einigen kann (148).

Diese Konkretisierung der formalen Tugend "Selbstbestimmung" durch die Aufzählung von in diesem Sinne 'wünschenswerten Sozialisationsergebnissen' lehnt sich an Fend (149). Die mit Fend angeführten 'legitimen Qualifikationen' erfahren - zu

Recht - folgende Kommentierung durch Mollenhauer:

"Die Ebene, auf der Fend seine wünschenswerten Sozialisationsziele bestimmt, ist die des sozialen _Verhaltens, besser noch: des normgerechten und normen-reflektierenden Verhaltens. Das Gelingen oder Nicht-Gelingen von Erziehungsvorgängen - so dürfen wir Fend interpretieren - soll also letzten Endes entschieden werden daran, wieweit die Fähigkeit zu normativer Flexibilität sich hat bilden können." (150)

Indem Mollenhauer sich so an dem "Begriff der Fähigkeit zu rationaler und reflektierter Verständigung und einem entsprechenden Handeln" (151) zu orientieren trachtet, will er dem Vorwurf der Historizität seiner Lernzielbestimmung - was für ihn automatisch Willkür heißt - entgehen (152).

Wie wenig freilich Mollenhauers Zielvorstellungen zu Recht als überhistorische bezeichnet werden können, zeigt nicht zuletzt das von der "kritischen Rollentheorie" konstruierte "interaktionistische Rollenmodell", das Mollenhauer postuliert, weil er darin die Realisierung seiner Lernzielvorstellungen gewahrt sieht (153). Gegenstand unserer Kritik im folgenden sollen allerdings die darin postulierten Inhalte sein, nicht der leicht zu führende Nachweis, daß diese historisch spezifischer Natur sind. Die historische Spezifik von Lernzielen als solche kann nur dem zum Manko werden, der seinerseits 'oberste Sollensforderungen' in dem Sinne anstrebt, als er für alle möglichen Gesellschaften gültige Erziehungsziele im Auge hat. Dabei wird man - bei konsequenter Durchführung dieses Ansinnens - notwendig zu solch formalen Aussagen kommen, die auch entsprechend für alles - und damit für nichts wirklich - Geltung besitzen. Oder man affirmiert unbegriffen die bestimmten Erziehungsinhalte der bürgerlichen Gesellschaft, indem man sich ihrer in der Tat allgemeinen, formalen Normen befleißigt - deren Zusammenhang zu den bestimmten, dazu passenden Inhalten der

Erziehung allerdings durchaus auszumachen ist - und diese für überhistorische, damit unangreifbare nimmt, wie bei Mollenhauer der Fall. Dieses "interaktionistische Rollenmodell" stellt bekanntlich die Kritik "einer traditionellen Rollen- und Sozialisationstheorie" dar, der vorgeworfen wird, den Willen des Individuums auf die bloße Funktion der vorausgesetzten Gesellschaft zu reduzieren, indem sie theoretisch das Individuum und die "Rolle", die für 'die Gesellschaft' bzw. ihre Anforderungen an das Individuum steht, zusammenfallen läßt.

Für Mollenhauer, der die Rollentheorie für die Bestimmung eines Erziehungshandelns fruchtbar machen will, das seine Zwecke in den Individuen selbst habe, ist diese Identifizierung seitens der herkömmlichen Rollentheorie nicht annehmbar, habe dieses "Modell" doch nur 'Gültigkeit'

"... in totalen Institutionen, in denen den Individuen tatsächlich kaum eine Wahl bleibt, als sich dem institutionalisierten System von Erwartungen, Bedürfnisbefriedigungen und Interaktionsregeln zu unterwerfen." (154)

Nun ist es in der Tat so, daß die herkömmliche Rollentheorie auf sehr eigenartige Weise das analysiert, was in der bürgerlichen Gesellschaft vorfindlich ist: Den Widerspruch zwischen dem besonderen Willen des Individuums und gesellschaftlichen 'Anforderungen'. Ihr ~~erster~~ Schritt besteht nämlich darin, diese unmittelbar vorfindliche Tatsache theoretisch zu verdoppeln, indem sie eine Konfrontation von Individuum und Gesellschaft als Erklärung der gesellschaftlichen Praxis betreibt. Diese "Verabsolutierung der Unmittelbarkeit" (155) bedeutet die - mehr oder minder deutliche - Reproduktion des Scheins eines ungesellschaftlichen Individuums an sich, das der "bürgerlichen Tatsache der Gesellschaft" (156), die unabhängig von ihm existiert, gegenübersteht.

Der zweite Schritt löst diesen - konstatierten Gegensatz Individuum/Gesellschaft - harmonisch auf, indem die Bestimmungen der "Rolle", die das Individuum erfüllen muß, als Resultat der wechselseitigen Erwartungen der Individuen behauptet werden (157). Der praktische Widerspruch, auf dem jede Rollentheorie beruht - davon zeugt schon ihr Titel - wird von ihr selber theoretisch eliminiert. Das Individuum und die gesellschaftlichen Anforderungen an es fallen letztendlich zusammen; gerade indem es seinen Willen betätigt, erfüllt es demzufolge - unter Umständen, ohne sich dessen bewußt zu sein - seine gesellschaftliche Funktion. Idealtypisch bei Parsons: Das Individuum i s t die Rolle:

"Wenn eine Person voll im Interaktionssystem sozialisiert ist, ist es nicht richtig zu sagen, daß eine Rolle etwas ist, was ein Handelnder 'hat' oder 'spielt', sondern etwas, das er ist." (158)

Wobei die Kategorie "Rolle" noch auf Parsons Ausgangspunkt verweist: Auf die Nicht-Übereinstimmung der Individuen mit den an sie gestellten Anforderungen, ein Phänomen, demgegenüber Parsons die Kraft seines Idealismus anbietet, sich die "voll integrierte Persönlichkeit" auszumalen.

Die "interaktionistische Rollentheorie" ist nun freilich alles andere als eine Negation des an der herkömmlichen Theorie bemängelten Prinzips, letztendlich die Unterwerfung des Willens der Individuen unter die gesellschaftlichen Anforderungen theoretisch zu postulieren (was bei der herkömmlichen Rollentheorie freilich als Harmonisierung - wie gesehen - auftaucht, niemals als ihr formulierter Zweck). Ihre ganzen Modifikationen laufen nämlich darauf hinaus, einer bestimmten Einstellung der Individuen zu ihrer "Rolle" das Wort zu reden, die es ihnen gestatten soll, umso besser mit ihr zurechtzukommen. Gerade die kritische

Distanz zu gesellschaftlichen Anforderungen, das partielle Einbringen von eigenen Bedürfnissen, soll es sein, das zur produktiven 'Stabilisierung' der 'Institutionen' beiträgt. Das "interaktionistische Rollenmodell" "postuliert", daß 1.

"Rollennormen nicht rigide definiert sind, sondern einen gewissen Spielraum für subjektive Interpretationen (!) durch die Rollenpartner lassen; daß

3. mehr als ein vorläufiger, tentativer und kompromißhafter Konsens der Partner über die Interpretation ihrer Rollen im Regelfall nicht zu erreichen und auch nicht erforderlich ist.
4. Dieses Modell geht ferner gerade davon aus, daß die individuellen Bedürfnisdispositionen den institutionalisierten Wertvorstellungen nicht voll (!) entsprechen ...

6. Nicht Institutionen, deren Mitglieder Normen 'automatisch' erfüllen, werden als stabil betrachtet..., sondern diejenigen, die ihren Mitgliedern ermöglichen, im Rahmen des Interpretationsspielraums, den die vorgegebenen Normen lassen, eigene Bedürfnisse in der Interaktion zu befriedigen." (159)

Damit ist auch bei dem "interaktionistischen Rollenmodell", dem sich Mollenhauer programmatisch anschließt, die "Rolle" selbst, das, was die Individuen tun müssen, prinzipiell als unabdingbar gegeben unterstellt. Nicht, welchen Inhalt die Individuen in ihren Handlungen durchsetzen, ist von Interesse, sondern das 'Wie' ihres Vollzuges (160). Bezeichnenderweise feiert der Interaktionstheoretiker Mead - einer der 'Paten' Mollenhauers (161) - die Möglichkeit, vorgegebene Anforderungen auf verschiedene Weise durchzuführen, als Freiheit:

"Das 'Ich', in dieser Beziehung zwischen 'Ich' und 'ich', ist also etwas, das sozusagen auf eine gesellschaftliche Situation reagiert ... Es ist die Antwort des Einzelnen auf die Haltung der anderen ihm gegenüber, wenn er eine Haltung ihnen gegenüber einnimmt. Nun sind zwar die von ihm ihnen gegenüber eingenommenen Haltungen seiner eigenen Erfahrung präsent,

doch wird seine Reaktion ein neues Element enthalten. Das 'Ich' liefert das Gefühl der Freiheit, der Initiative." (162)

Hier nun 'enthüllt' sich endgültig der materiale Kern der Mollenhauer'schen "Selbstbestimmung". Indem er die Stabilität von 'Institutionen' danach bemißt, inwieweit sie es den Individuen gestatten, in einem vorgegebenen Rahmen eigene Bedürfnisse zu befriedigen, stellt er unter der Hand das Gewähren eines Handlungsspielraumes für die Individuen - vorgestellt als Mittel für die Entfaltung der Individualität - im Gegenteil als Mittel für das Funktionieren der Gesamtheit der 'Institutionen' dar. Das Postulat der "Selbstbestimmung" löst sich in die Forderung auf, daß die Individuen doch auf ihre Weise den bestehenden Verhältnissen zustimmen dürfen sollen - ungeachtet aller Ideale gesellschaftlicher Veränderung. Was Mollenhauer vom Standpunkt des Individuums aus als Verwirklichung seiner Identität feiert, findet seine 'Erfüllung' in der Berücksichtigung auch individueller Interessen, auf daß Friktionen im 'Funktionieren des Systems' der "Rollen" vermieden werden.

Die Modifikation der von Mollenhauer getätigten Vereinigung 'Kritischer Rollentheorie' mit angewandter "Konsensustheorie der Wahrheit" - Emanzipation als Verständigung über "Sinn-Normen" - gegenüber einem Parsons besteht also nicht etwa darin, daß sie Grundsätzliches gegen seine Beschreibung einer "integrierten Persönlichkeit" -

"Dieses Element der Verpflichtung kann mit Recht als 'uneigennützig' angesprochen werden. Es ist das Ergebnis der 'Identifizierung' mit einem allgemeinen Muster, mit dem übereinzustimmen das 'Rechte' ist. Die persönlichen Interessen des Individuums sind dabei innerhalb relativ weiter Grenzen ganz irrelevant." (163)

- einzuwenden hätte. Hat Mollenhauer doch offensichtlich kein prinzipielles Problem damit,

daß gesellschaftliche Anforderungen den Bedürfnissen der Individuen widersprechen - was identisch mit der Existenz von "Rollen" ist ; vielmehr legitimiert er dies Phänomen unbekümmert damit, daß es unumgänglich für jede moderne 'Industriegesellschaft' sei, wo alles so 'komplex' zugehe. "Rollenfunktionen", die im Gegensatz zum Willen der Individuen stehen, gebietet danach die gesellschaftliche Arbeitsteilung:

"Diese auch von Mitscherlich ... in den Begriffen 'soziales' und 'persönliches Ich' diskutierte Unterscheidung ist die Form, in der das Individuum auf zwei unterschiedliche Klassen von sozialen Erwartungen reagiert: zu sein wie jeder andere und zu sein wie kein anderer. Beide Erwartungen sind nicht voll zur Deckung zu bringen; in der reinen Form schließen sie sich aus, jedenfalls in solchen historischen Situationen, für die die Zugehörigkeit zu verschiedenen sozialen Gruppen mit je besonderen Typen gesellschaftlicher Problemstellungen und Problemlösungen unterstellt werden muß; und das ist vermutlich in allen großen und differenzierten Gesellschaften der Fall." (164)

So bleibt den Individuen nichts weiter übrig als die Quadratur des Kreises praktisch zu betreiben - und das heißt dann: "Identitäts-Balance" (165). Die kritische Wendung Mollenhauers besteht nun darin, daß er von den 'Institutionen' fordert, daß sie es den Individuen nicht so schwer machen, produktiv an ihrer 'Stabilität' mitzuwirken, indem sie eine Diskussion von Normen und Werten - dies die Selbstbestimmung der Individuen - ausschließen. Für die Individuen bedeutet dies umgekehrt die Aufforderung, sich die Relativierung ihrer Interessen durch die unermüdliche Diskussion um die "Legitimität" der ihr Handeln leitenden "Sinn-Normen" selber anzutun; die von ihnen selbst erbrachte kommunikative Einigung soll Garant dafür sein, daß der "Spielraum für subjektive Interpretationen" von 'Rollennormen' "Spielraum" bleibt. Damit wird dem Individuum unter der Hand sein

individuelles Interesse als Hindernis zur Last gelegt, insofern nämlich, als es als "unreflektiertes" eine 'Verständigung' verunmöglicht (166). "Unbedingte Bereitschaft zum Konsens" ist erheischt bei unterstellten gegensätzlichen Interessen - ansonsten gäbe es niemals das Ideal des Konsens -, die Emanzipation besteht darin, diese Verständigung als eigene Leistung praktisch werden zu lassen. Emanzipatorische Erziehung ist diejenige Erziehung, die diese Bereitschaft nicht nur propagiert, vielmehr sukzessive selber im Erziehungsprozeß praktizieren läßt (167).

Von dieser Zielvorstellung her tauchen die tatsächlichen individuellen Interessen notwendig als Störfaktoren des Kommunikationsideals auf - und werden deshalb geleugnet bzw. in welche verwandelt, die den Keim der Verständigung in sich tragen (168). Die Propaganda der Einheit zwischen Gesellschaft und Individuum auch und gerade in einer 'technisierten Welt', eine Einheit, die gerade so zustande kommen soll, daß die 'Institutionen' diese den Individuen nicht aufoktroieren, sondern die teilweise Spannung zu individuellen Interessen bewußt aushalten und so den Individuen ermöglichen, sich emanzipatorisch in "Selbstbestimmung" verständigend auf die bestehenden Prinzipien zu einigen, indem sie sich in ihnen wiederfinden, bietet also das 'Gegenmodell' der Kritischen Theorie und ihres pädagogischen Nachkommen gegen das behauptete Auseinanderfallen der Gesellschaft in lauter egoistische Individuen und 'technokratische Herrschaft' auf Basis des Fortschreitens der Naturbeherrschung.

Daß die 'wahre' Gesellschaftskritik in emanzipatorischer Absicht sich zuvörderst als Kritik eines durch die Verhältnisse verunstalteten Individuums, das unfähig gemacht zur Emanzipation sei, vorzutragen habe, dies Anliegen der Kritischen Theorie

nimmt die kritisch-kommunikative Pädagogik ernst, indem sie sich der expliziten Bestimmung der erheischten Eigenschaften eines zum 'wahren Diskurs' fähigen Individuums widmet und aus ihm eine entsprechende Erziehung, die dieses Individuum hervorbringen können soll, 'ableitet'.

Der praktische Kern der emanzipatorisch-kommunikativen Erziehungsideale besteht in der Fähigkeit zur selbstbewußt-rationalen Selbstbeschränkung als das wünschenswerte Erziehungsziel. Dazu wird der Widerspruch Individuum/Gesellschaft, von dem die Kritik ausgegangen ist, gleich in das Individuum hineinverlegt. Es wird zweigeteilt in ein persönliches und gesellschaftliches Ich (169). Letzteres besteht aus den gesellschaftlichen Anforderungen, die mithin von vorneherein als Anliegen des Ichs besprochen werden. Aus Inkongruenz Individuum/Gesellschaft ist Kongruenz - auf kritische Weise - geworden (170), eine Kongruenz freilich, die selber noch erkennen läßt, daß sie das Individuum teuer zu stehen kommt: Muß es doch lauter widersprechende Erwartungen 'unter einen Hut bringen' - aber: Dies macht ja seine 'Identität' aus.

Der Preis für die angestrebte Praxisrelevanz der kritischen Pädagogik, indem sie die Fehler der Kritischen Theorie, ihre Verkehrung in eine rückwärts gewandte Individuen-Kritik in die Bestimmung pädagogischer Erziehungsziele als Richtschnur praktischen Handelns zu übersetzen trachtet - wobei der Kommunikationstheorie innerhalb der pädagogischen Diskussion mehr die Funktion der allgemeinen Legitimation, der Interaktionstheorie mehr die Funktion zukommt, den Idealismus der ersteren gleichsam handfester, näher an der "Struktur der Interaktion", am unmittelbaren Umgang der Individuen miteinander als 'praktikable Prinzipien' zu formulieren (171) - , besteht darin, sich d e n Fehler zu eigen zu machen, der noch jeder

- von kritischer Pädagogik, die etwas auf sich hält, geschmäleren - Verhaltenstheorie eignet: Gesellschaft ist, wie die Individuen auf sie, ist gleich: auf die anderen Individuen (172) - dies der endlose Zirkel - reagieren, ist gleich: reagieren sollen.

Emanzipation durch "Selbstbestimmung" löst sich konsequent auf in das Postulat einer nicht unmittelbaren Kongruenz Individuum/Gesellschaft als Garant dafür, daß das Bestehende durch den konzessionierten Einbezug kritisch-individueller Impulse so bleibt, wie es ist.

Anmerkungen

- (1) vgl. Mollenhauer, K.: Erziehung und Emanzipation, S. 10 (Einleitung)
- (2) vgl. Wörterbuch der Erziehung, Hrsg. Wulf, C., darin: "Emanzipation", Autor des Aufsatzes Fischer, K.-G., S. 157
- (3) McKinley, D.G., zit. n. Mollenhauer, K.: Einführung in die Sozialpädagogik, S. 147
- (4) Mollenhauer, K.: Theorien zum Erziehungsprozeß, S. 58, entsprechendes findet sich in Mollenhauer, K.: Pädagogik und Rationalität, in: Erziehung und Emanzipation, S. 66 f. und 69 und in: ders., Umriß einer politischen Bildung als politische Aufklärung, in: Erziehung und Emanzipation, S. 159 f.
- (5) vgl. ders. u.a.: Einleitung zu Erziehung und Emanzipation, S. 20, ferner ders.: Pädagogik und Rationalität, in Erziehung und Emanzipation, S. 68 f.
- (6) vgl. a.a.O., S. 66f. und ders.: Einführung in die Sozialpädagogik, S. 27
- (7) vgl. ders.: Einführung in die Sozialpädagogik, S. 147
- (8) ders.: Theorien zum Erziehungsprozeß, S. 67 f.
- (9) Feuerstein, T.: Emanzipation und Rationalität einer kritischen Erziehungswissenschaft, S. 38
Feuerstein sagt selbst in aller Deutlichkeit, in welcher Ideologie sich sein Kommunikationsfetisch gründet:

"In dem Maße, wie die technische Dimension der Verfügung über Natur- und Gesellschaftsprozesse sowohl als Produktivkraft wie als Indikator von Herrschaft in Praxis sich niederschlägt, ist die praktische Dimension der folgenreichen Konservierung kritischer Traditionen ... und eines herrschaftsfreien Dialogs auf Technik als revidierendes und zu revidierendes Potential möglicher Bedürfnisbefriedigung bezogen." (S.47)

Für die theoretische Begründung der Wichtigkeit von Kommunikationstheorie für die (Erziehungs-) Wissenschaft reicht heutzutage anscheinend der Verweis aus, daß alle Individuen bei ihren höchst verschiedenen Handlungen zu sprechen pflegen, was sich sogleich zu einem Konstituens derselben verwandelt:

"Kommunikation 'geschieht', wenn der Säugling seine ersten Zeichen gibt und eine Antwort bekommt, wenn das Bundesverfassungsgericht einen Normenkontrollfrage entscheidet und die politische Öffentlichkeit davon unterrichtet wird. Ob wir grüßen oder Kritik

üben, ein Geständnis machen oder an einem Konflikt leiden, in ein Verkaufsgespräch verwickelt werden oder einer religiösen Feier beiwohnen - immer ist Kommunikation 'im Spiel'. Sie ist konstitutiv für die humane Verfaßtheit des Daseins überhaupt, und restringierte, verfälschte und verzerrte Kommunikation korreliert mit entsprechenden Humanitätsverlusten." Schäfer, A.: Kritische Kommunikation und gefährdete Identität. Zur anthropo-soziologischen Grundlegung einer kritischen Erziehungstheorie, S. I

(10) Mollenhauer, K.: Theorien zum Erziehungsprozeß, S. 9

(11) a.a.O., S. 9

(12) vgl. dazu z.B. Benner, D.: Hauptströmungen der Erziehungswissenschaft, S. 314 ff., der in einer Auseinandersetzung mit Mollenhauers Aufsatz "Jugend und Schule im Spannungsfeld gesellschaftlicher Widersprüche" in: Mollenhauer, Erziehung und Emanzipation, darin besonders S. 102 - 110, Richtiges über die "Chancengleichheit" anmerkt:

"(Der;d.Verf.) Widerspruch zwischen der Ungleichheit der Aufstiegschancen und der Honorierung des Aufstiegsstrebens ... kann nämlich nicht dadurch aufgehoben werden, daß gleiche Aufstiegschancen für alle durch Veränderung oder Beeinflussung der sozio-kulturellen Lernbedingungen ... geschaffen werden, derweil der gesellschaftliche Mechanismus selber, der die gesellschaftliche Ungleichheit in neuen Formen reproduzieren würde, unangetastet bleibt ... Arbeitsteilig bedingte Herrschaft oder Knechtschaft ... läßt sich einmal dadurch reproduzieren, daß an der Ungleichheit der Aufstiegschancen festgehalten und der Konkurrenzkampf in einer bereits vorsortierten Elite angesetzt wird, sie läßt sich zum anderen auch dadurch reproduzieren, daß die Chancengleichheit erhöht und der Konkurrenzkampf verstärkt wird." (S. 322)

Allerdings läßt es sich auch Benner offensichtlich nicht nehmen, gesellschaftliche Herrschaft aus den produktiven Potenzen des Arbeitsprozesses (Arbeitsteilung) abzuleiten.

(13) Mollenhauer, K.: Theorien zum Erziehungsprozeß, S. 10

(14) a.a.O., S. 168

(15) a.a.O., S. 150

(16) vgl. die noch folgende Kritik des Verfassers an Mollenhauers "Lebenswelt" - Kategorie und dem "Labeling-approach".

- (17) Mollenhauer, K.: Theorien zum Erziehungsprozeß, S. 49
- (18) a.a.O., S. 49
- (19) vgl. a.a.O., S. 49
- (20) vgl. a.a.O., S. 59 f.
- (21) a.a.O., S. 61
- (22) a.a.O., S. 61
- (23) a.a.O., S. 61
- (24) a.a.O., S. 61
- (25) Im übrigen ist nicht einzusehen, was für die Beurteilung der Legitimität von "Kulturzusammenhängen" die Tatsache der Kommunikation bzw. Einigung der Individuen über diese hergeben soll. Bekanntlich haben sich die Individuen in der Geschichte des öfteren auf gar 'repressive Kulturzusammenhänge' 'geinigt'. Anstatt den Fehler der Individuen zu kritisieren, sich ihre Unterdrückung gefallen zu lassen, weil sie sich ausgerechnet von denselben Verhältnissen etwas versprechen - sogar vom Faschismus versprochen sich nicht gerade wenige Individuen etwas: Der 'starke Mann' sollte dafür sorgen, daß 'nicht-arbeitende Parasiten' nicht zum Zuge kommen, die sich auf 'Kosten des Ganzen' bereicherten; so erklärte sich 'der kleine Mann' seinen Schaden - , behandelt Mollenhauer dies wohl konsequent - wie Habermas - als Nicht-Stattdfinden von kommunikativer Einigung. Vgl. dazu auch die Kritik des Verfassers in der vorliegenden Arbeit S. 263 ff.
- (26) Mollenhauer, K., Theorien zum Erziehungsprozeß, S. 61
 Zum einen erstaunt Mollenhauers Rede von einem falschen Bewußtsein: wenn sich die Begründung eines 'Kulturzusammenhangs' an Übereinstimmung bemißt - dies formuliert Mollenhauer wenig später noch deutlicher: vgl. a.a.O., S. 63 -, stellt sich natürlich sofort die Frage, wie er die Falschheit eines Bewußtseins begründet konstatieren kann; heißt doch falsches Bewußtsein - nach Mollenhauers falscher Identifikation jedenfalls - , sich in Konsens mit 'irrationalen' 'Kultur- und Erziehungszusammenhängen' zu befinden.
 Hält Mollenhauer daran fest, die Existenz falschen Bewußtseins zu konstatieren, so ist er auf die Bestimmung der 'Richtigkeit' bzw. 'Falschheit' von Verhältnissen verwiesen, auf die sich das Bewußtsein bezieht - was gleichbedeutend damit ist, das falsche 'Wahrheitskriterium' Verständigung bzw. Übereinstimmung aufzugeben.

- (27) vgl. a.a.O., S. 64
- (28) a.a.O., S. 64
Welches Konstrukt positiv die Eigentlichkeit der Erziehung bedeutet, ist hier auch schon klar: Erziehung ist gleich: Spracherwerb ist gleich: Emanzipation.
Vgl. dazu auch die Kritik des Verfassers in der vorliegenden Arbeit S. 254 ff.
- (29) Mollenhauer, K.: Theorien ..., S. 12
- (30) vgl. a.a.O., S. 12
- (31) a.a.O., S. 13
- (32) a.a.O., S. 13
- (33) a.a.O., S. 13
- (34) a.a.O., S. 13
- (35) vgl. a.a.O., S. 9
- (36) vgl. a.a.O., S. 13
- (37) vgl. dazu u.a. Hollstein, W./Meinhold, M. (Hrsg.), Sozialarbeit unter kapitalistischen Produktionsbedingungen, darin besonders: Hollstein, W.: Sozialarbeit im Kapitalismus. Themen und Probleme.
Hollstein wirft der bürgerlichen Erziehungstheorie vor, in ihren Analysen der Sozialarbeit die "Frage nach den gesellschaftlichen Ursachen" auszuklammern (S. 22 a.a.O.). Seine 'materialistische' Kritik an diesen Theorien reduziert sich mithin darauf, diese als ergänzungsbedürftig zu behaupten:
"Der Verzicht auf einen theoretischen Rahmen, auf die Integration der Erkenntnisse der Gesellschaftswissenschaften und auf eine Darstellung von Zusammenhängen und Ursachen ..."
Wenn man dergestalt die von 'bürgerlicher Erziehungstheorie' getätigte Verwandlung der Gesellschaft in eine mehr oder weniger gute Bedingung für Erziehung als ein Weglassen derselben auffaßt, so besteht die Überwindung des Mangels der herkömmlichen Theorie darin, statt von Erziehung von dem zu handeln, was man sich unter Gesellschaftlichkeit vorstellt. Dieser seiner selbst gestellten Aufgabe, die bestehenden Verhältnisse als durch den "Gegensatz von Lohnarbeit und Kapital" bestimmte zu kennzeichnen, entledigt sich Hollstein dadurch, daß er diesen Klassengegensatz in ein quantitatives Verhältnis der Einkommen auflöst:
"Aufgrund einer diskriminierenden Einkommensstruktur sieht sich die große Mehrheit der Bevölkerung von jedweder Vermögensbildung ausgeschlossen ..." (S. 31 ff.)
Mit dieser groben Tautologie hat Hollstein es immerhin fertiggebracht, den Zusammenhang

zwischen gesellschaftlicher Produktion und Distribution auf den Kopf zu stellen. Perfektioniert wird diese Auflösung der Klassenanalyse in einem groß angelegten Vergleich von Einkommen - und dies als Kritik bestehender Sozialarbeit bzw. ihrer Theorien - in: ders./ Meinhold, M.: Erziehung und Veränderung (vgl. u.a. darin S. 75 ff.) - bis hin zu einer endlosen Differenzierung "sozialer Positionen" (Resultat: die "Sozialpyramide", S. 91) ungeachtet der Kritik der Autoren an jeder Form von 'Schichtenmodell' (vgl. u.a. S. 42 ff. a.a.O.), die allerdings zugleich dahingehend zurückgenommen wird, daß letztere nur eine "beschränkte Auskunft über soziale Systeme geben können" (S. 53, Hervorhebung vom Verf.).

Diese Kritik der bestehenden Erziehung (-stheorie) als eine Kritik ihrer - behaupteten - gesellschaftlichen Voraussetzungen verdankt sich - und dies die prinzipielle Schwäche einer 'pädagogischen Linken' - ihrerseits einem Erziehungsidealismus; die Weigerung, an der bestehenden Erziehung ihren behaupteten gesellschaftlichen Zweck aufzufinden, verrät den Wunsch 'materialistischer' Wissenschaftler, ihrerseits Erziehung als potentiell gesellschaftsveränderndes Element begreifen zu wollen (vgl. u.a. Hollstein, W.: Sozialarbeit im Kapitalismus, S. 43). An der Illusion, ausgerechnet Fürsorgeerziehung müsse und könne zum "gesellschaftlichen Fortschritt" beitragen, festzuhalten, hindert Hollstein (dasselbe gilt für Meinhold) nicht einmal die richtige Kritik an Mollenhauers Versuch, in seiner "Einführung in die Sozialpädagogik" derselben gesellschaftsverändernde Potenzen zu unterscheiden (vgl. Hollstein, W./Meinhold, M., Erziehung und Veränderung, S. 262 ff.). Wie weit eine derartige Subsumtion 'pädagogisch-interpersoneller' Phänomene unter 'ökonomische' Kategorien führen kann, beweist Lorenzer, A., der nicht ansteht, die frühe Mutter-Kind-Beziehung als unmittelbaren Bestandteil gesellschaftlicher Produktion zu entlarven; vgl. ders.: Zur Begründung einer materialistischen Sozialisationstheorie, S. 50 ff..

- (38) Mollenhauer, K., Theorien ..., S. 13
- (39) a.a.O., S. 13, Hervorhebung vom Verfasser
- (40) vgl. u.a.: Autorenkollektiv sozialistische Projektarbeit im Berliner Schülerladen Rote Freiheit

(41) Mollenhauer, Theorien ... S. 13

(42) Vgl. a.a.O. S. 13

(43) A.a.O. S.13! Herv. vom Verf.

(44) A.a.O. S. 13

(45) A.a.O. S. 13

Die unfreiwillige Ironie bei Mollenhauer besteht darin, daß er seinerseits sich der theoretischen Operation befleißigt, vor der er so besorgt als einer in einem "Dilemma" resultierenden warnt: auch er kann sich - wie gesehen - in seiner Kritik des 'Herrschaftscharakters' von Erziehung(swissenschaft) nicht dazu verstehen, die pädagogische Umsetzung der gesellschaftlich vorausgesetzten Zwecke zu kennzeichnen - bestenfalls trägt er diese versubjektiviert vor - , so daß er selber im Grunde nur eine Erkenntnis wiederholt: die nämlich, daß Erziehung gesellschaftlichen Charakters ist, damit zur Stabilisierung von Herrschaft beiträgt. Mithin unterscheidet er sich von dem Verfahren bestimmter Marxisten, vor dem er bedenklich den Zeigefinger der Wissenschaft erhebt, nur in dem Zweck, wozu es angestellt wird. Während eine bestimmte "pädagogische Linke" mit der Unfähigkeit zur Kritik bürgerlicher Erziehung sich ihr negatives Urteil über diese sich offensichtlich nicht nehmen lassen will, dient Mollenhauer dies gerade dazu, sich 'alle Optionen' für ein positives Verständnis bürgerlicher Erziehung offen zu halten.

(46) A.a.O. S. 14

(47) Daß selbst diese für das Gesamtkapital nützliche Bildung gegen die Einzelkapitale von Staats wegen durchgesetzt werden mußte, ist kein Gegenargument. Der bornierte Standpunkt des Einzelkapitals hat eben nur ein bedingtes Interesse an allgemein nützlichen Qualifikationen; die Arbeitskräfte sollen i h m vielmehr aktuell, schnell und unmittelbar zur Verfügung stehen. Dies geht nur auf der Basis des Vorhandenseins eines Arbeitskräftepotentials, das auch über Qualifikationen verfügt, die es für jedes Einzelkapital nutzbar machen.

(48) Mollenhauer, a.a.O.S.15

(49) Unbeschadet bleibt davon freilich die Tatsache, daß die tatsächliche Mangelhaftigkeit bzw. Borniertheit des Kindes in der Tat kritisiert werden muß, freilich so, daß dem Kind bedeutet wird, daß es sich die 'Welt' aneignen muß, will es erfolgreich seine Zwecke verfolgen. Ein Gegensatz zum Kind kommt eben niemals einfach deshalb heraus,

weil man das Kind nicht als solches belassen
will - es also von Kritik nicht verschont.

(50) In seiner "Einführung in die Sozialpädagogik" widmet sich Mollenhauer differenzierter dem "Generationenproblem", wo er es explizit als ein gesellschaftlich-historisch-spezifisches von einem "Generationenverhältnis" "als allgemeine Bedingung von Erziehung überhaupt"(S. 30) abzugrenzen trachtet. Allerdings trifft ihn auch dort die Kritik insofern, als ~~er~~ auch dort Phänomene gesellschaftlichen Charakters als der Bestimmung des Letzteren geschuldete behandelt; vergleiche unter anderem S. 3/4 ff.

(51) Nyssen, zitiert nach Mollenhauer, Theorien zum Erziehungsprozeß, S. 14, Hervorhebung vom Verfasser.

(52) Mollenhauer, Theorien zum Erziehungsprozeß S. 15

(53) A.a.O. S. 14

(54) A.a.O. S. 14

(55) A.a.O. S. 61; vgl. auch a.a.O. S. 63

(56) Vergleiche dazu auch die weitere Kritik des Verfassers in der vorliegenden Arbeit.

(57) Mollenhauer, Theorien zum Erziehungsprozeß S. 14

(58) Vgl. ders. a.a.O. S. 14

(59) A.a.O. S. 15

(60) Apel, K.O., zitiert nach Mollenhauer, a.a.O. S. 62

(61) Vergleiche Habermas, Erkenntnis und Interesse; darin besonders das zweite und dritte Kapitel und ders., Analytische Wissenschaftstheorie und Dialektik, in: Th. W. Adorno u.a., Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie, S. 155 ff

(62) Mollenhauer, K., a.a.O. S. 16; Hervorhebung vom Verfasser

(63) A.a.O. S. 16

(64) Vergleiche a.a.O. S. 17

(65) Vergleiche a.a.O. S. 15

(66) Vergleiche ders. a.a.O. S. 120:

"Für jede menschliche Kommunikation - also auch

für die pädagogische - muß unterstellt werden, daß die Partner der Situation eigene Intentionen haben und diese in ihren kommunikativen Akten zum Ausdruck bringen. Ferner muß unterstellt werden, daß das Postulat gilt, daß die Intentionen des anderen in der jeweils eigenen Interaktionsstrategie reflektiert, also nicht nur berücksichtigt, sondern als ernsthaft akzeptiert werden."

(67) A.a.O. S. 120f

(68) Die Parallele zu dem Ideal der antiautoritären Erziehung ist offenkundig. Vergleiche dazu die Kritik des Verfassers an der antiautoritären Erziehung in der vorliegenden Arbeit.

(69) Hier liegt der Übergang zu Mollenhauers Ideal einer "Selbstbestimmung", das vom Inhalt dessen, wozu sich die Individuen entschließen, abstrahiert. Danach ist nicht so sehr von Interesse, was die Individuen in ihren Handlungen durchsetzen, sondern Gegenstand der Mollenhauerschen Reflexion ist das 'Wie' des Vollzuges dieser Handlungen; die Frage, w e r bestimmt, ersetzt die Frage nach dem, w a s bestimmt wird. Vergleiche dazu auch die Kritik des Verfassers an Mollenhauer in der vorliegenden Arbeit S. 263 ff.

(70) Mollenhauer, Theorien zum Erziehungsprozeß S. 121

(71) Vergleiche a.a.O. S. 15, 61, u.a.

(72) Vergleiche a.a.O. S. 42 u.a.

(73) A.a.O. S. 42

(74) A.a.O. S. 42

(75) A.a.O. S. 42

(76) A.a.O. S. 43

(77) A.a.O. S. 42

(78) Vergleiche a.a.O., drittes Kapitel, Erziehung als Reproduktion
Mollenhauer trachtet seiner Erkenntnis des 'gesellschaftlichen Charakters' von pädagogischem Handeln dadurch Rechnung zu tragen, daß er seine kommunikationstheoretisch-interaktionistische Analyse mit einer eher 'materialistisch' orientierten zu 'verknüpfen' sucht (Vergleiche a.a.O. S. 168f.). So will Mollenhauer von der Beschreibung der Formen von Erziehungshandeln zu der Bestimmung ihres gesellschaftlichen Charakters kommen. Er leitet also seine 'Verknüp-

fung' von "interaktionistischem Ansatz" und der Analyse der gesellschaftlichen Form der "pädagogischen Interaktion" mit einer Kritik an Interaktionstheorie ein - an anderer Stelle redet Mollenhauer explizit von einer "Verkürzung" der Analyse des Erziehungsprozesses durch eine Interaktionstheorie (A.a.O. S. 183). Die "Quelle der Formbestimmtheit" bzw. das, was "pädagogische Kommunikation" "konstituiert" (A.a.O. S. 169), bleibe bei 'phänomenologisch-interaktionistischen' Verfahrensweisen unberücksichtigt. So resultiert - in Mollenhauers eigenen Worten - sein bisheriger Gedankengang lediglich in einer Frage - die natürlich kommunikationstheoretischer Natur ist - , deren Antwort er mit seinem 'Instrumentarium' nicht leisten kann:

"Die Frage nach verzerrter Kommunikation ergibt sich in einem transzendental-hermeneutischen Gedankengang; die Antwort ergibt sich indessen nur in einer Analyse, die nach den historischen Konstitutionsbedingungen von Interaktionen fragt." (A.a.O. S. 170)

Hier wird also explizit die adäquate Analyse des gesellschaftlichen Charakters von Erziehungs-handeln zum Mittel für die Lösung einer kommunikationstheoretischen Fragestellung gemacht; ein 'materialistischer' Ansatz der Erziehungswissenschaft soll den Idealismus eines Kommunikationsfetischs allererst fundieren helfen:

"Ja, eine materialistische Theorie der Erziehung erscheint als die historisch bestimmte Form eines allgemeinen interaktionistischen Postulates." (A.a.O. S. 187)

Es handelt sich also nicht einfach darum, daß die der unmittelbaren Erscheinung verhaftete 'Beschreibung' "pädagogischer Interaktion" selbst noch darauf verweist, daß sie Ausgangspunkt wissenschaftlicher Erklärung des Erziehungshandelns ist - wogegen nichts einzuwenden wäre, dann hätte allerdings die Erklärung eben nicht den Gesetzen der 'interaktionistischen Phänomenologie' zu folgen - , vielmehr ist Maßstab der wissenschaftlichen Erklärung von Erziehungs-handeln das, was der 'Interaktionismus' postuliert. Damit wird der - 'interaktionistisch' verwandelte - empirische Ausgangspunkt zum logisch Ersten. Indem Mollenhauer in seiner Kritik an Interaktionstheorie diese anscheinend lediglich für ergänzungsbedürftig hält, übersieht er, daß diese Theorie ihre 'Beschreibung' des unmittelbaren Bezugs der Individuen aufeinander für die Bestimmung des Konstituens von Gesellschaft hält: sie beansprucht die Erklärung der Gesellschaft, ist somit nicht einfach zu ergänzen, vielmehr zu verwerfen, käme die Mollenhauersche Ergänzung in ihrer Konsequenz doch einer Behauptung zweier einander ausschließender gesellschaftlicher Bestimmungen des Erziehungshandelns gleich. (Als ob die 'Staatsab-

leitung' eines Mead etwas mit der Bestimmung des bürgerlichen Staates als "Überbau" zu tun hätte:

"Alle größeren Einheiten oder Formen der menschlichen gesellschaftlichen Organisation wie Klan oder Staat beruhen im Endeffekt auf der Familie und sind (direkt oder indirekt) aus dieser hervorgegangen. Die Klan- oder Stammesorganisation ist eine direkte Verallgemeinerung der Familienorganisation; die Staats- oder Nationalorganisation wiederum eine direkte Verallgemeinerung der Klan- oder Stammesorganisation - und damit letztlich, wenn auch nur indirekt, ebenfalls der Familienorganisation. Kurzum, die ganze organisierte menschliche Gesellschaft - sogar die kompliziertesten und hochentwickeltesten Formen - ist in gewissem Sinn einfach eine Erweiterung und Verzweigung jener einfachen und grundlegenden sozio- physiologischen Beziehungen zwischen ihren einzelnen Mitgliedern..., auf denen sie gründet und aus denen sie entsteht." (Mead, G.H., Geist, Identität und Gesellschaft, S. 275.)

Damit ist jede besondere Vergesellschaftungsform zu einer Natureigenschaft des Menschen gemacht - der bürgerliche Staat als menschliches Gattungsbedürfnis! - , mit dessen Spezifik als Mensch es auch nicht mehr allzuweit her sein kann - 'sozio-physiologisch'! - , so daß Mead nicht umsonst entdeckt, daß diese "gesellschaftlichen Organisationen" auch außerhalb der menschlichen Gesellschaft (- er nennt Bienen und Ameisen; der Verfasser -) existieren". (ders. a.a.O. S. 276))

Von daher ist klar, daß Mollenhauers drittes Kapitel seiner 'Theorien ...' in seinem Argumentationsgang nur einen untergeordneten Stellenwert besitzt, dient es doch lediglich dazu, gleichsam als 'Alibi' zu beteuern, daß sein kommunikationstheoretischer Erziehungsidealismus auf 'materialistischen' Füßen ruhe. Daß dabei freilich auch der 'materialistische Ansatz' nicht das bleibt, was er ist, dies macht Mollenhauer in seinen Überlegungen - sie bedienen sich als 'Vermittlungsglied' zwischen Erziehung und ihrem gesellschaftlichen Charakter ausgerechnet der Sohn-Rethelschen "Tauschabstraktion" - deutlich. Zur näheren Kritik dieses Versuchs Mollenhauers vergleiche Marzahn, Chr.: Phänomenologie der Erziehung, in: betrifft erziehung Nr. 5, 1974, S. 70f und die Diplomarbeit des Verfassers: Die Reduktion von Gesellschaft auf 'Interaktion!' und ihre Bedeutung für eine 'kritische Pädagogik'. Daß das Prinzip dieser 'materialistischen' Fundierung eines kommunikationstheoretischen Erziehungsidealismus darin besteht, die mit dem Niedergang der Kritischen Theorie eingeleitete Tradition, das 'Fetischkapitel der Ware' 'interaktionistisch' zu lesen, fortzusetzen, macht Mollenhauer selber deutlich, indem er die bloße

äußerliche 'Parallelität' zwischen Warentausch und 'Interaktion' als Beleg für seine 'Vermittlung' anführt:

"Dieses Schema (das 'kognitive Schema' beim Warentausch; der Verfasser), das Marx ganz nach interaktionistischer Art als überindividuelle Form der Reziprozität beschreibt" (Mollenhauer, K., Theorien ... S. 190)

Mollenhauer setzt - fast freudig - seinen äußerlichen Vergleich fort: er vergleicht Sprache und Geld, deren einzige Gemeinsamkeit darin besteht - wie er andererseits mit Marx konstatiert -, daß beide ein gesellschaftliches Produkt sind:

"Sofern die Sprache als gesellschaftliches Produkt, sofern die Performanz der Symbolverwendung in die einzelnen Interaktionen der pädagogischen Beziehung hineinträgt, was der Sphäre gesellschaftlicher Reproduktion zugehört ... , fungiert sie wie das Geld: sie sorgt dafür, daß der Educandus aus dem historisch gesetzten Funktionskreis von Produktion, Zirkulation und Konsumtion nicht ausbricht ..." (A. a.O. S. 190)

Noch in diesem falschen Vergleich drückt sich das Interesse des kritischen Erziehungswissenschaftlers aus: Sprache als die Verkörperung seines Kommunikationsideals wünscht er sich als ein omnipotentes Etwas, wie es in der bürgerlichen Gesellschaft das Geld, das bekanntlich Kapital ist, tatsächlich darstellt.

(79) Mollenhauer, Theorien zum Erziehungsprozeß
S. 15

(80) A.a.Ø. S. 28

(81) Vergleiche a.a.O. S. 28

(82) Vergleiche die entsprechende Kritik des Verfassers in der vorliegenden Arbeit S. 216 ff.

(83) Mollenhauer, Theorien ... S. 28; Hervorhebungen vom Verfasser.

(84) Vergleiche a.a.O. S. 28

(85) A.a.O. S. 28

(86) Vergleiche die Kritik des Verfassers an der antiautoritären Erziehung in der vorliegenden Arbeit S. 176f

(87) Man beachte die Parallele zu Habermas' "Konsensustheorie der Wahrheit"!

(88) Vergleiche die Kritik des Verfassers an Mollenhauer in der vorliegenden Arbeit S. 263 ff.

(89) Mollenhauer, Theorien ... S. 29

(90) A.a.O. S. 29

(91) A.a.O. S.29

(92) Auch bei diesem Fehler, die 'eigentliche' Betätigung des freien Willens als erst dann gegeben zu behaupten, wenn sich dieser Wille bar jeder Gesellschaftlichkeit, ja bar jeder 'Umgebung' überhaupt vorträgt, tritt Mollenhauer als Erbe der Kritischen Theorie auf. Vergleiche dazu Adorno, der unter der Hand die Behauptung aufstellt, daß dort, wo die Gesellschaft den freien Willen in seiner Realisierung hemmt, gar nicht von der Existenz desselben die Rede sein könne - sondern erst in einer zukünftigen Gesellschaft:

"Die Frage nach der Freiheit des Willens ist wahrscheinlich überhaupt nicht abstrakt, nämlich von Idealkonstruktionen des Individuums und seines rein für sich seienden Charakters her zu lösen, sondern nur im Bewußtsein der Dialektik von Individuum und Gesellschaft. Freiheit, auch die des Willens, wäre erst zu verwirklichen, darf nicht als positiv gegeben supponiert werden." (Th.W. Adorno, Sexualtabus und Recht heute, in: Sexualität und Verbrechen. Beiträge zur Strafrechtsreform, Hrsg. F. Bauer und anderen, S. 312)

Dieser Logik zufolge gibt es ein Individuum als Individuum erst dann, wenn man sich vorstellt, es gäbe sonst nichts; der freie Wille existiert demnach nur dort, wo das Individuum pur - ohne j e d e Gesellschaft sich betätigt. Faktisch lebt ein Individuum nun freilich immer in 'Wechselwirkung' mit der Gesellschaft, die demzufolge dem Individuum nicht etwa die Realisierung seines Willens, sondern seinen Willen selber bestreitet.

(93) Mollenhauer, Theorien ... S. 30

(94) Vergleiche a.a.O. S. 30

(95) A.a.O. S. 30

(96) Vergleiche die vorliegende Arbeit S. 203ff

(97) Mollenhauer, Theorien ... S. 31

Vergleiche dazu auch ders., a.a.O. S. 85, wo er in seiner Erörterung der Leistungen der sprachlichen Geste eine nämliche Selbstwiderlegung tätigt.

(98) Mollenhauer, Theorien ... S. 37

(99) A.a.O. S. 32

(100) Vergleiche a.a.O. S. 33

(101) A.a.O. S.33, Hervorhebung vom Verfasser

(102) A.a.O. S.32 f

(103) A.a.O. S.33

(104) Vergleiche auch ders. a.a.O. S.144f: "Topos und Habitus"

(105) A.a.O. S.32

(106) Gleichsam idealtypisch ausformuliert - gleich als Prinzip eines ganzen Buches - findet sich dieser Fehler in Bohnstedt, Chr. :Organisierte Verfestigung abweichenden Verhaltens. Eine Falluntersuchung

(107) Vergleiche Mollenhauer, Theorien ... S. 38

(108) A.a.O. S. 38f

(109) Dies implizieren Mollenhauers Überlegungen entgegen seiner erklärten Absicht, die Beantwortung der 'Legitimationsfrage' bezüglich bestehender 'Normen' unabhängig von ihrer gesellschaftlichen Verbreitung zu betreiben (vergleiche a.a.O. S.39).

(110) A.a.O. S. 36; Hervorhebung vom Verfasser; vergleiche auch a.a.O. S. 143f

(111) Vergl. a.a.O. S. 138ff

(112) A.a.O. S. 140

(113) Vergl. auch ders. Einführung in die Sozialpädagogik, S. 137

Dies die Logik der "self fullfilling prophecy", die auf der Bestreitung des Willens der Individuen beruht.

(114) Vergl. ders. Theorien ... , S. 142 f

(115) A.a.O. S. 143; Hervorhebung vom Verfasser

(116) A.a.O. S. 139 f

(117) Damit muß sich Mollenhauer die Frage Marzahns gefallen lassen:

"Wie soll Erziehung die heranwachsende Generation an den 'Kampf gegen Diskurs-einschränkende Bedingungen' (68) heranführen, wenn die vorgetragene Analyse dieser gesellschaftlichen Bedingungen das konstituierende Faktum von Ausbeutung und Herrschaft eliminiert hat?" (Marzahn, Ch. Phänomenologie der Erziehung, in: be- trifft erziehung, Nr. 5, 1974, S. 71)

Und auch die weitere Frage Marzahns nach dem "gesellschaftlichen Subjekt dieses Kampfes" - unter-

stellen wir einmal, Mollenhauer ginge es um Klassenkampf - wird er schuldig bleiben müssen, denn:

"Die Substituierung der objektiven historischen Möglichkeiten und Aufgaben des Proletariats durch die kommunikative Kompetenz der kritischen Subjekte macht aus dem Klassenkampf eine Art gesamtgesellschaftlicher Gruppendynamik." (ders. a.a.O. S. 71)

(118) Mollenhauer, Theorien ... S. 61

(119) Vergleiche die Kritik des Verfassers an Habermas in der vorliegenden Arbeit.

(120) Mollenhauer, Theorien ... S. 63

(121) A.a.O. S. 68

(122) A.a.O. S. 63; Ausrufezeichen vom Verfasser. Hier und im folgenden übernimmt Mollenhauer die Resultate der vom Verfasser kritisierten Habermas'schen "Vorbereitete(n) Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz". Diese Schwäche emanzipatorisch-kritischer Erziehungswissenschaft, die in ihrem Moralismus wurzelt, nutzen ihre Kontrahenten zur Propaganda ihres Instrumentalismus der Erziehung gegenüber. Vergleiche unter anderem v. Cube, der der emanzipatorischen Wissenschaft vorwirft, sie stelle unter dem Deckmantel der Wissenschaft moralische und politische Programme auf, - um seinerseits einer 'wertneutralen', 'wissenschaftlich strengen' Erziehungstheorie nach Maßgabe des Erkenntnisideals des Kritischen Rationalismus das Wort zu reden. (Felix v. Cube, Erziehungswissenschaft. Möglichkeiten - Grenzen - Politischer Mißbrauch)

(123) A.a.O. S. 63

(124) A.a.O. S. 63

(125) A.a.O. S. 64

(126) Vergleiche dazu auch Apel, K.O., den Mollenhauer zustimmend zitiert:

"Bedenkt man nämlich, daß die reäle Kommunikationsgemeinschaft ... keineswegs dem Ideal der unbegrenzten Interpretationsgemeinschaft entspricht, ... so ergibt sich aus diesem Kontrast zwischen Ideal und Realität der Interpretationsgemeinschaft auch bereits das regulative Prinzip des praktischen Fortschritts..." (a.a.O. S. 64)

Dies ist allerdings eine tautologische Begründung: weil die Realität nicht das Ideal ist, muß sie es werden. Jedoch Mollenhauer hat - wie

aufgezeigt - die Realität immer nur nach Maßgabe seines Ideals betrachtet; von daher ist präjudiziert, daß sich die 'Legitimität' von Erziehung danach zu bemessen hat, "wieweit sie dazu beiträgt, diesen Fortschritt zu fördern oder zu erschweren." (a.a.O. S.64).

(127) Vergl. Mollenhauers Kategorie der "Lebenswelt".

(128) Vergleiche noch einmal derselbe a.a.O. S. 58 (Vgl. auch Anm. 4 des vorliegenden Teils in der vorliegenden Arbeit.)

Benner hat den Mangel Mollenhauers bemerkt, der sich der Konfrontation seines Ideals mit der Realität verdankt; er fordert freilich zur Behebung desselben die kritische Erziehungswissenschaft ausgerechnet dazu auf, diese Konfrontation zu perfektionieren. (Vgl. Benner, D., Hauptströmungen der Erziehungswissenschaft, S. 314ff)

(129) Mollenhauer, Theorien ... S. 65

(130) A.a.O. S. 65

(131) A.a.O. S. 65

(132) A.a.O. S. 64

(133) Vergleiche Habermas: Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz, u.a. S.106:

"Die elementare Einheit der Rede ist aus performativem und abhängigem Satz proportionalen Gehalts zusammengesetzt, weil Kommunikation, als eine Verständigung über Gegenstände, nur unter der Bedingung gleichzeitiger Metakommunikation, nämlich einer Verständigung auf der Ebene der Intersubjektivität über den bestimmten pragmatischen Sinn der Kommunikation, zustande kommt."

(134) Vergleiche Mollenhauer, Theorien ... S. 71, S. 75, u.a.

(135) A.a.O. S. 64

(136) A.a.O. S. 65

(137) Vergleiche Habermas, der ja bekanntlich programmatisch fordert, eine Gesellschaft nach ihrer Kommunikation zu beurteilen (vgl. die Kritik des Verfassers an Habermas in der vorliegenden Arbeit).

Vergleiche auch Mollenhauer, Theorien ... S. 67:

"In erkenntniskritischer Hinsicht repräsentiert er (der Diskurs; der Verfasser) das von Apel formulierte Postulat des 'praktischen Fort-

schritts¹, insofern mit seiner Hilfe bestimmbar wird, unter welchen Umständen die praktischen Verhältnisse das Eintreten in Diskurse verhindern oder erschweren und infolgedessen eine kritische Theorie der gesellschaftlich-historischen Bedingungen kommunikativen Handelns und also des Erziehungshandelns notwendig ist."

(138) Vergleiche a.a.O. besonders S. 72 ff

(139) Die zitierten Autoren machen es ihm da freilich leicht, vgl. a.a.O. S. 73 ff

(140) A.a.O. S. 71; vgl. auch a.a.O. S. 68 und a.a.O. S. 80:

"Wir hatten den 'Diskurs' als die letzte Legitimationsbasis für Lernzielentscheidungen und -Begründungen bestimmt. Die Rechtfertigung dafür hatten wir daran gesehen, daß in jedem Erziehungsakt der Erzieher seinen Status des Erwachsenen als eines auf der Basis begründeter Handlungsorientierung agierenden Subjektes unterstellt. Diese Unterstellung ist zwar als eine Triebkraft pädagogischer Kommunikation anzusehen, aber eben nur als eine. Der historische Regelfall nämlich erfüllt in seiner faktischen Gestalt nicht den in der Unterstellung postulierten Begriff von Kommunikation, sondern bleibt hinter ihm zurück, wofür empirische Bedingungen als ursächlich angenommen werden müssen, die ihren Inbegriff im historisch-sozialen Kontext der Erziehungssituation haben." (a.a.O. S. 80)

(141) Mollenhauer, Theorien ... S. 49
Vergleiche auch die vorliegende Arbeit, S. 200 ff

(142) Vergleiche S. 267 ff der vorliegenden Arbeit.

(143) Mollenhauer, Theorien ... S. 31

(144) Vergleiche die vorliegende Arbeit, S. 203 ff

(145) Mollenhauer, Theorien, ... S. 51

(146) Angesichts dessen sind manche 'Selbstbestimmungs-Einigungs-Idealisten' nur allzu schnell bereit, in Manipulationstheorien zu flüchten und so den Willen der Individuen, wenn er ihnen nicht paßt, theoretisch zu leugnen bzw. diesem allerlei 'Verunreinigungen' durch 'Dispositionen' anzuhängen.

(147) Vergleiche die Parallele zu der Kritischen Theorie, besonders zu Habermas, Theorie und Praxis, Einleitung zur Neuauflage, darin besonders S. 37 ff.

(148) Vergleiche Mollenhauer, Theorien ... S. 53 ff

(149) Vergleiche a.a.O. S. 54

(150) A.a.O. S. 55

(151) A.a.O. S. 56

(152) Mollenhauer kritisiert in dieser Weise die Fendschen "Dimensionen" als historisch insofern, als sie

"... als ihren gesellschaftlich-historischen Kontext - Grundverhaltensweisen erkennen lassen, die dem Begriff eines liberal organisierten Gemeinwesens zugehören." (a.a.O. S. 54)

Der Verfasser hält freilich die von Mollenhauer eingeführte "Selbstbestimmung" und "normative Flexibilität", die er als 'Korrekturen' Fends 'im Fendschen Sinne' einführt, für äquivalente Ausdrücke des gleichen Inhalts, die ihre Zugehörigkeit zu einer bestimmten, der bürgerlichen Gesellschaft nur zu gut offenbaren.

(153) Vergleiche auch a.a.O. S. 57 f

(154) A.a.O. S. 91

(155) Hahn, Soziale Wirklichkeit und soziologische Erkenntnis, S. 10

(156) Dahrendorf, R.: Homo Sociologicus, S. 18

Zur Erklärung dieses Scheins als Resultat eines verkehrten gesellschaftlichen Zusammenhangs, vgl. u.a. Marx, K., Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie S. 111, 905ff

(157) Vergleiche dazu unter anderem Dahrendorf, R., Homo Sociologicus für die Soziologie; für "Interaktionstheorie" vergleiche Mead: Geist, Identität und Gesellschaft, S. 216-258.

(158) Parsons, T., zitiert nach Mollenhauer, Theorien ... S. 91

(159) Krappmann, zitiert nach Mollenhauer, Theorien ... S. 92; Hervorhebungen vom Verfasser.

(160) Dies das Resultat der konsequenten Fortführung des Fehlers kritisch-kommunikativer Erziehungstheorie bei Mollenhauer, der einer inhaltlichen Bestimmung von Lernzielen prinzipiell ent-rät. Dies zeigt sich unter anderem bei seiner Suche nach 'überhistorischen und -gesellschaftlichen Lernzielen', bei seiner Identifikation von Emanzipation mit kommunikativer Einigung und gipfelt nun in einer 'Selbstbestimmung', deren einziges Kriterium darin liegt, daß man selbst es sein soll, der - was auch immer - bestimmt. Dies der

sicherste Weg dazu, auch Lernziele zu affirmieren, mit deren Inhalt es aufs Beste zusammenpaßt, daß die von ihrer Durchsetzung betroffenen Individuen in der Tat nicht allzuviel zu bestimmen haben.

(161) Vergleiche Mollenhauers Vorwort zu den Theorien ..., S. 8

(162) Mead, G.H., Geist, Identität und Gesellschaft, S. 221; vergleiche auch Mollenhauer, Theorien ... S. 84 ff

(163) Parsons, T., Die Motivierung des wirtschaftlichen Handelns, in: ders.: Soziologische Texte, S. 144

(164) Mollenhauer, Theorien ... S. 104
Bei der Beschreibung des Individuums, das auf "zwei unterschiedliche Klassen von sozialen Erwartungen reagiert", die sich "in der reinen Form" ausschließen, scheint es sich um eine eher unbewußte Kennzeichnung des bürgerlichen Konkurrenzsubjektes zu handeln, das sich in der Konkurrenz im Kampf Aller gegen Alle durchsetzen muß, will es seine individuellen Bedürfnisse befriedigen, und zugleich - bei der Verfolgung seiner besonderen Interessen also - darauf verwiesen ist - da die Individuen sich als Besitzer von Waren gegenüber treten -, von seiner Besonderheit zu abstrahieren und sich als mit anderen Warenbesitzern gleiches zu betätigen. Von daher ist klar, daß diese Bestimmtheit des Individuums sich nicht einfach der Tatsache verdankt - wie Mollenhauer annimmt -, daß es in einer 'großen' und 'differenzierten' Gesellschaft lebt.

(165) Vergleiche Mollenhauer, Theorien ... S.100ff

(166) Vergleiche die Kritik des Verfassers an Mollenhauer in der vorliegenden Arbeit S. 231 ff

(167) Vergleiche Mollenhauer, Theorien,... S. 15

(168) Vergleiche Mollenhauers und Habermas' Erörterung der Sprache als Realität des Verständigungsideals: unterstellt ist, daß die Individuen von Sprache unterschiedene Zwecke verfolgen und deshalb miteinander sprechen. Verwandelt wird dies in die Behauptung, daß Sprache, mithin (!) Verständigung der Zweck der Individuen sei.

(169) Vergleiche Mead, G.H., Geist, Identität und Gesellschaft S. 216 ff und Mollenhauer, Theorien ... S. 84 ff unter anderem.

(170) Dies trägt sich bisweilen schon vulgär vor wie bei Mead, der den Staat als Verkörperung eines menschlichen Gattungsbedürfnisses faßt; vergleiche die in der vorliegenden Arbeit in Anmerkung 78 des vorliegenden Teils zitierte Stelle.

(171) Vergleiche Mollenhauer, Theorien ... S. 81 f

(172) Idealtypisch dazu wieder einmal Mead's 'Me', das nichts anderes als geronnene Erwartungen anderer darstellt, vergleiche Mead: Geist, Identität und Gesellschaft, insbesondere S. 216 ff. Vergleiche dazu auch Mollenhauers "Lebenswelt"-Kategorie und seine 'Institutionen'-Analyse in: Theorien ... S. 32 ff und S. 134 ff.

LITERATURLISTE

- Adorno, Th.W., Soziologie und empirische Forschung,
in: Der Positivismusstreit in der deutschen So-
ziologie, Darmstadt und Neuwied (1975⁴)
- ders., Einleitung zu: Der Positivismusstreit, a.a.O.
- ders., Vorlesung zur Einleitung in die Erkenntnis-
theorie, Frankfurt/M. (o.J.)
- ders., Sexualtabus und Recht heute, in: Fritz Bauer
u.a. (Hrsg.), Sexualität und Verbrechen, Beiträ-
ge zur Strafrechtsreform, Frankfurt/M. und Ham-
burg (1963)
- Albert, Hans, Der Mythos der totalen Vernunft, in:
Der Positivismusstreit, a.a.O.
- ders., Im Rücken des Positivismus?, in: Der Positi-
vismusstreit, a.a.O.
- ders., Wertfreiheit als methodisches Prinzip, in:
E. Topitsch (Hrsg.), Logik der Sozialwissen-
schaften, Köln und Berlin (1971)
- Autorenkollektiv, Politische Ökonomie des Sozialis-
mus und ihre Anwendung in der DDR, Berlin (1969)
- Autorenkollektiv, Wörterbuch der Erziehung, München
und Zürich (1976²)
- Autorenkollektiv, Summerhill: Pro und Contra, 15 An-
sichten zu A.S. Neills Theorie und Praxis, Rein-
bek bei Hamburg (1971).
- Autorenkollektiv, Sozialistische Projektarbeit im
Berliner Schülerladen Rote Freiheit, Frank-
furt/M. und Hamburg (1971)
- Badura, Bernhard, Ein neuer Primat der Interpreta-
tion? Zum Problem der Emanzipation bei Jürgen
Habermas, in: W. Dallmayr (Hrsg.), Materialien
zu Habermas' Erkenntnis und Interesse, Frank-
furt/M. (1974)

- Bahr, Hans-Dieter, Die Klassenstruktur der Maschine-
rie, Anmerkungen zur Wertform, in: R. Vahren-
kamp (Hrsg.), Technologie und Kapital, Frank-
furt/M. (1973)
- Benner, Dietrich, Hauptströmungen der Erziehungs-
wissenschaft, München (1973)
- Bonstedt, Christoph, Organisierte Verfestigung ab-
weichenden Verhaltens, Eine Falluntersuchung,
München (1977³)
- Boventer, Hermann, Gebt uns die totale Schule, Pädä-
gogik als Allmachtstraum, Osnabrück (1975)
- Brosch, Peter, Fürsorgeerziehung, Heimterror und
Gegenwehr, Frankfurt/M. (1971)
- Bubner, Rüdiger, Was ist Kritische Theorie?, in:
Karl O. Apel u.a., Hermeneutik und Ideologie-
kritik, Frankfurt (197
- Cube, Felix v., Erziehungswissenschaft, Möglichkei-
ten - Grenzen - Politischer Mißbrauch, Stutt-
gart (1977)
- Dahrendorf, Ralf, Homo Sociologicus, Opladen (1972¹¹)
- Damus, Renate, Habermas und der "heimliche Positivis-
mus" bei Marx, in: Sozialistische Politik,
4/1969
- Domin/Lanfermann/Mocek/Pälike, Bürgerliche Wissen-
schaftstheorie und ideologischer Klassenkampf,
Berlin (DDR) (1973)
- Engels, Friedrich, Dialektik der Natur, in: MEW,
Bd. 20, Berlin (DDR) (1973)
- Feuerstein, Thomas, Emanzipation und Rationalität
einer kritischen Erziehungswissenschaft,
München (1973)
- Fromm, Erich, Der moderne Mensch und seine Zukunft,
Frankfurt/M. (1960)

- Gropp, R.O., Grundlagen des dialektischen Materialismus, Berlin (DDR)
- Habermas, Jürgen, Analytische Wissenschaftstheorie und Dialektik, in: Der Positivismusstreit, a.a.O.
- ders., Arbeit und Interaktion, Bemerkungen zu Hegels Jenenser "Philosophie des Geistes", in: ders., Technik und Wissenschaft als 'Ideologie', Frankfurt/M. (1974⁷)
- ders., Dialektischer Idealismus im Übergang zum Materialismus, Geschichtsphilosophische Folgerungen aus Schellings Idee einer Contraction Gottes, in: ders., Theorie und Praxis, Frankfurt/M. (1974³)
- ders., Einleitung zur Neuauflage von 'Theorie und Praxis': Einige Schwierigkeiten beim Versuch, Theorie und Praxis zu vermitteln, in: ders., Theorie und Praxis, a.a.O.
- ders., Erkenntnis und Interesse, Frankfurt/M 1973²
- ders., Kritische und konservative Aufgaben der Soziologie, in: Theorie und Praxis, a.a.O.
- ders., Legitimationsprobleme im modernen Staat, in: ders., Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, Frankfurt/M. (1976)
- ders., Praktische Folgen des wissenschaftlich-technischen Fortschritts, in: ders., Theorie und Praxis, a.a.O.
- ders., Protestbewegung und Hochschulreform, Frankfurt/M. (1969)
- ders., Strukturwandel der Öffentlichkeit, Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft, Neuwied und Berlin (1971⁵)
- ders., Technik und Wissenschaft als 'Ideologie', in: ders., Technik und Wissenschaft als 'Ideologie', Frankfurt/M. (1974⁷)

- ders., Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz, in: Habermas/Luhmann, Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie, Was leistet die Systemforschung?, Frankfurt/M. (1975²)
- ders., Über einige Bedingungen der Revolutionierung spätkapitalistischer Gesellschaften, in: ders., Kultur und Kritik, Frankfurt/M. (1973)
- ders., Was heißt heute Krise?, Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus, in: ders., Zur Rekonstruktion, a.a.O.
- ders., Zum Begriff der politischen Beteiligung, in: ders., Kultur und Kritik, a.a.O.
- ders., Zwischen Philosophie und Wissenschaft: Marxismus als Kritik, in: ders., Theorie und Praxis, a.a.O.
- Hahn, Erich, Die theoretischen Grundlagen der Soziologie von Jürgen Habermas, in: W. Dallmayr (Hrsg.), Materialien zu Habermas', a.a.O.
- ders., Soziale Wirklichkeit und soziologische Erkenntnis, Berlin (DDR) (1965)
- Hegel, Georg W.F., Phänomenologie des Geistes, in: Theorie Werkausgabe, Bd. 3, Frankfurt/M. (1976²)
- Held, Karl, Kommunikationsforschung, Wissenschaft oder Ideologie?, Materialien zur Kritik einer neuen Wissenschaft, München (1973)
- Hierdeis, Helmwart, Erziehung, Anspruch, Wirklichkeit, Bd. 6, Geschichte und Dokumente abendländischer Pädagogik, Starnberg (1971)
- Hollstein, Walter, Sozialarbeit im Kapitalismus, Themen und Probleme, in: ders., M. Meinhold (Hrsg.), Sozialarbeit unter kapitalistischen Produktionsbedingungen, Frankfurt/M. (1974²)
- Horkheimer, Max, Adorno, Theodor W., Dialektik der Aufklärung, Frankfurt/M. 1977⁴)

- ders., Egoismus und Freiheitsbewegung, in: ders.,
Traditionelle und kritische Theorie, Frankfurt/M. (1975⁶)
- ders., Traditionelle und kritische Theorie, in:
ders., Traditionelle und kritische Theorie,
a.a.O.
- ders., Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen, Hamburg
(1970)
- ders., Verwaltete Welt?, Ein Gespräch, Zürich (1970)
- Illich, Ivan, Selbstbegrenzung, Eine politische
Kritik der Technik, Reinbek bei Hamburg (1975)
- ders., Schulen helfen nicht, Über das mythenbildende
Ritual der Industriegesellschaft, Reinbek bei
Hamburg (1972)
- Karras, Heinz, Grundgedanken der sozialistischen
Pädagogik in Karl Marx' Hauptwerk "Das Kapital",
Frankfurt/M. (1972)
- Klaus, Georg, Buhr, Manfred (Hrsg.), Philosophisches
Wörterbuch, Bd. 2, Berlin (DDR) (1972⁸)
- Leist, Anton, Widerspiegelung der Realität - Realität
der Widerspiegelung?, in: Das Argument,
Bd. 81, (1973)
- Lobkowicz, Nikolaus, Interesse und Objektivität,
in: W. Dallmayr (Hrsg.), Materialien zu Habermas'
'Erkenntnis und Interesse', Frankfurt/M.
(1974)
- Lorenzer, Alfred, Zur Begründung einer materialistischen
Sozialisationstheorie, Frankfurt/M.
(1973²)
- Luhmann, Niklas, Moderne Systemtheorien als Form
gesamtgesellschaftlicher Analyse, in: ders., J.
Habermas, Theorie der Gesellschaft oder Sozial-
technologie - Was leistet die Systemforschung?,
Frankfurt/M. (1975²)

Marcuse, Herbert, Aggressivität in der gegenwärtigen Industriegesellschaft, in: ders. u.a., Aggression und Anpassung in der Industriegesellschaft, Frankfurt/M. (1968)

ders., Befreiung von der Überflußgesellschaft, in: ders. u.a., Dialektik der Befreiung, Reinbek bei Hamburg (1969)

ders., Der eindimensionale Mensch, Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaften, Neuwied und Berlin (1976⁸)

ders., Konterrevolution und Revolte, Frankfurt/M. (1973)

Marx, Karl, Das Kapital, Bd. I, in: MEW, Bd. 23, Berlin (DDR) (1972)

ders., Das Kapital, Bd. III, in: MEW, Bd. 25, Berlin (DDR) (1973)

ders., Engels, Friedrich, Die heilige Familie, in: MEW, Bd. 2, Berlin (DDR) (1972)

ders., Engels, Friedrich, Deutsche Ideologie, in: MEW, Bd. 3, Berlin (DDR) (1969)

ders., Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Frankfurt/M. und Wien (o.J.)

ders., Lohnarbeit und Kapital, in: MEW, Bd. 6, Berlin (DDR) (1973)

ders., Theorien über den Mehrwert, Erster Teil, in: MEW, Bd. 26.1, Berlin (DDR) (1974)

ders., Zur Kritik der politischen Ökonomie, in: MEW, Bd. 13, Berlin (DDR) (1972)

Marzahn, Christian, Phänomenologie der Erziehung, in: betrifft: erziehung 5 (1974)

Mead, Georg H., Geist, Identität und Gesellschaft, Frankfurt/M. (1973)

Meinhold, M., Hollstein, W., Erziehung und Veränderung, Entwurf einer handlungsbezogenen Sozialisationstheorie, Neuwied und Darmstadt (1975)

- Mollenhauer, Klaus, Einführung in die Sozialpädagogik, Probleme und Begriffe der Jugendhilfe, Weinheim und Basel (1976⁶)
- ders., Jugend und Schule im Spannungsfeld gesellschaftlicher Widersprüche, in: ders., Erziehung und Emanzipation, München (1969²)
- ders., Pädagogik und Rationalität, in: ders., Erziehung und Emanzipation, a.a.O.
- ders., Theorien zum Erziehungsprozeß, München (1972)
- ders., Umriß einer politischen Bildung als politische Aufklärung, in: ders., Erziehung und Emanzipation, a.a.O.
- Müller, Wolfgang, Habermas und die "Anwendung" der "Arbeitstheorie", in: Sozialistische Politik, Auswahl-Reprint, Erlangen (1974)
- Neill, Alexander S., Das Prinzip Summerhill, Fragen und Antworten, Reinbek bei Hamburg (1971)
- ders., Theorie und Praxis der antiautoritären Erziehung, Reinbek bei Hamburg (1969)
- Popper, Karl R., Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, Bd. II, Falsche Propheten, Bern (1958)
- ders., Logik der Forschung, Wien (1935)
- Parsons, Talcott, Die Motivierung des wirtschaftlichen Handelns, in: ders., Soziologische Texte, Neuwied und Berlin (1964)
- Randgruppenkonferenz in Berlin, Berichte und Materialien, in: Rote Presse-Konferenz Nr.54 (1970)
- Rittner, Karin, Die Marxsche Konzeption vom Zirkulationsprozeß und das Fortschreiten der Realabstraktion, in: Kamper, Dietmar, Abstraktion und Geschichte, Rekonstruktionen des Zivilisationsprozesses, München und Wien (1975)
- Schäfer, Arnold, Kritische Kommunikation und gefährdete Identität. Zur anthropo-soziologischen Grundlegung einer kritischen Erziehungstheorie, Stuttgart (1978)

- Schelsky, Helmut, Der Mensch in der wissenschaftlichen Zivilisation, in: ders., Auf der Suche nach der Wirklichkeit, Düsseldorf und Köln (1965)
- ders., Die sozialen Folgen der Automatisierung, in: ders., Die sozialen Folgen der Automatisierung, Düsseldorf und Köln (1957)
- ders., Zukunftsaspekte der industriellen Gesellschaft, in: ders., Die sozialen Folgen der Automatisierung, a.a.O.
- Schwarz, Wilhelm, Emanzipation als Erziehungsziel? Eine Streitschrift wider die Unvernunft in der Pädagogik, Bonn (1974)
- Sohn-Rethel, Alfred, Geistige und körperliche Arbeit. Zur Theorie der gesellschaftlichen Synthesis, Frankfurt/M. (1972)
- ders., Technische Intelligenz zwischen Kapitalismus und Sozialismus, in: Vahrenkamp, Richard (Hrsg.), Technologie und Kapital, Frankfurt/M. (1973)
- Sozialpädagogische Korrespondenz, Nr. 17 und 18, Berlin (1971)
- Suchodolsky, Bogdan, Einführung in die marxistische Erziehungstheorie, Köln (1972)
- Summerhill: Pro und Contra, Reinbek bei Hamburg (1971³)
- Therborn, Göran, Jürgen Habermas: Ein neuer Eklektiker, in: W. Dallmayr (Hrsg.), Materialien zu Habermas' 'Erkenntnis und Interesse', Frankfurt/M. (1974)
- Traube, Klaus, Von den politischen Grenzen der Technik, Reinbek bei Hamburg (1978)
- Vahrenkamp, Richard, Entwicklungsmöglichkeiten der Technologie als Produktionsverhältnis, in: ders. (Hrsg.), Technologie und Kapital, Frankfurt/M. (1973)

Lebenslauf

Am 27.9.1951 wurde ich als Sohn des Kaufmanns
Dietrich Hoßfeld und der Hausfrau
Antonia Hoßfeld, geb. Muckel, in
Hüls bei Krefeld geboren.

von 1958-1962 besuchte ich die Graf-Herrmann-Schule
in Krefeld,

von 1962 an das Krefelder altsprachliche Arndt-
Gymnasium, das ich
1971 mit dem Abitur verließ.

Von 1971 an studierte ich an der Philipps-Univer-
sität Marburg Erziehungswissenschaf-
ten, ein Studium, das ich im
Nov. 1976 mit dem Diplom beendete.

Ab 1977 arbeitete ich an der vorliegenden
Dissertation.

